

شرح تحريكات القواعد وهو من تراث المدرسة الماتريدية

تأليف
المبلسون المكي محمد الزياتي
محمد بن محمد بن الحسين نصير الدين الطوسي
(ت ٦٧٩ هـ)

شرح
علماء الناجين وسادة المفسرين
محمد بن محمد بن محمود الباري الماتريدي الحنفي
(ت ٧٨٦ هـ)

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور عبد الحميد موهوب العبادي

اعتق به
مكة المكرمة
مركز تحقيق المخطوطات

المجلد الأول

مكتبة إحياء التراث
بإشراف وزارة الثقافة



شَيْخُ تَحْرِيدِ الْقَوَاعِدِ
وَهُوَ مِنْ تَرَاثِ الْمَدْرَسَةِ الْمَأْتَرِيْدِيَّةِ

مكتبة أمير

كركوك - العراق

009647702304025

البريد الإلكتروني: amirmaktaba@yahoo.com

الطبعة الأولى ١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

ردمك: 9789923797167



عمان - الأردن

جوال: 00962790474491

darlayaheen.jo@gmail.com

بيروت - لبنان

هاتف وفاكس: 009611660162

جوال: 009613602762

dar.alrayaheen@gmail.com



جميع الحقوق محفوظة، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

تَرْجُومَةُ تَحْرِيقِ الْقَوَاعِدِ وَهُوَ مِنْ تَرَاثِ الْمَدْرَسَةِ الْمَثَرِيْدِيَّةِ

تأليف
الْقَائِلُوفُ الْحَكِيمُ الرَّيَاضِيُّ
مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ تَصْنِيفُ الَّذِي بِالطُّوسِ
(ت ٦٧٤ هـ)

تَرْجُومَةُ
عَلَامَةِ الْمَثَرِيْدِيْنَ وَحَافِظَةِ الْحَقِيقَةِ
مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَارِقِيُّ الْمَثَرِيْدِيُّ الْحَنَفِيُّ
(ت ٧٨٦ هـ)

دِرَاسَةٌ وَتَحْقِيقٌ
الْإِسْتِاذُ الدُّكْتُورُ عَبْدِ الْعَزِيزِ طَهْ يُوُسُ الْعَبَّادِي

اعتنى به
مَكْتَبَةُ الْبَيْتِ
مَرْكَزُ تَحْقِيقِ الْمَخْطُوطَاتِ

السَّجَلُ الْأَوَّلُ

بَنَّاؤُ الْإِسْلَامِ الْحَقِيقِيِّ

مَكْتَبَةُ الْبَيْتِ



مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة تبقى إلى يوم الدين، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله الصادق الأمين، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين.

أما بعد:

فإن كتاب التجريد الذي صنَّفه المولى الأعظم، قدوة العلماء الراغبين، أسوة الحكماء المتألهين، نصير الحق والملة والدين، تصنيف مخزون بالمعاني، وتأليف مشحون بالغرائب، فهو وإن كان صغير الحجم، وجيز النظم، فهو كثير العلم، جليل الشأن، حسن النظام، مقبول الأئمة العظام، لم يظفر بمثله علماء الأعصار، مشتمل على إشارات إلى مطالب هي الأمهات، مملوءة بجواهر كلها كالقصص، متضمنة لبيانات معجزة، في عبارات موجزة، يُعجزُ ينبوع السلاسة من لفظه، ولكن معانيه لها السحر، وهو في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار تداولته أيدي النظار، ثم إن كثيراً من الفضلاء رَجَّهوا نظرهم إلى شرح هذا الكتاب، ونشر معانيه^(١).

ومن تلك الشروح وألطفها مسلكاً هو الذي صنَّفه العلامة المحقق

(١) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦.

الفهامة المدقق الإمام محمد بن محمد بن محمود بن أحمد أكمل الدين
البايزي الرومي الماتريدي الحنفي، فهو يوضح معانيه، ويشيد مبانيه،
ويروض صغابته، ويمهد هضابته، اجتنب فيه الشيوخ الاختصار المخل،
وأعرض عن التطويل الممل، واقتصر على تحرير البراهين مع الفوائد
التي يزداد بها اليقين.

وهو شرح بالقول ابتداءً الشارح فيه بذكر المتن وصدره بلفظ (قال)
ثم شرحه، واستعمل في بداية شرحه لفظ (قوله). وقد جمع في شرحه
ما جلا من الدلائل في المسائل الاعتقادية، وبين ما كان عليه مشايخ أهل
السنة والجماعة من الماتريدية والأشعرية، وأبطل مذاهب خصومهم،
معرضاً عن الاشتغال بإيراد ما دق من الدلائل، سالكا طريقة التوسط
في العبارة بين الإطناب والإشارة، فجاء كتاباً مفيداً إلى الغاية، لا يوازيه
فيه كتاب، بل لا يدانيه شيء من تصانيف من سبقه في ذلك الفن.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يثبتنا
على دينه، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، إنه سميع قريب مجيب الدعاء،
وصلّى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وقد جعلت عملي في تحقيق هذا المخطوط يشتمل على قسمين
رئيسيين هما:

القسم الأول: ويسمى القسم الدراسي: يشتمل على ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بصاحب المتن (نصير الدين الطوسي).

المطلب الثاني: التعريف بصاحب الشرح (أكمل الدين البابر تي).

المطلب الثالث: الشروح والحواشي على كتاب التجريد.

المطلب الرابع: المنهج المتبع في التحقيق.

المطلب الخامس: وصف النسخة المعتمدة في التحقيق.

المطلب السادس: نماذج من المخطوط.

القسم الثاني: النصُّ المحقَّق.



قسم الدراسة

المطلب الأول

ترجمة صاحب المتن (نصير الدين الطوسي)

كـ أولاً - اسمه ومولده:

هو العلامة، الفيلسوف الرياضي الخواجه^(١) أبو جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالشيخ نصير الدين الطوسي^(٢).
ولد بطوس بالقرب من بيسابور في غرب إيران يوم الأحد حادي عشر جمادى الأولى سنة: (٥٩٧هـ)^(٣).

كـ ثانياً - حياته العلمية:

كان رأساً في علم الأوائل، لا سيما في الأرصاد والمجسطي فإنه فاق الكبار، وكان ذا حرمة وافرّة، ومنزلة عالية عند هولاء، وكان يطيعه فيما يشير به عليه، والأموال في تصريفه، وابتنى سراغة قبة ورصداً

(١) الخواجه تعني السيد الكبير، وهو ما كان يطلق على الصدور والوزراء وقد وصف بها نظام الملوك، كما وصف بها نصير الدين الطوسي وروى هولاء. وتكتب أحياناً (الخوaja)، وذكر القفقيشندي: أنها من ألقاب التجار في مصر. ينظر: تاريخ إربل: ١/ ٤٦٣.

(٢) ينظر: فوات الوفيات: ٢/ ٢٤٦ ذيل مرة الزمان: ٣/ ١٧٩ انجم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧/ ٢٤٥.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ١٥/ ٢٥٢ الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

عظيماً، واتخذ في ذلك خزانة عظيمة فسيحة الأرجاء، وملاها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة، حتى تجتمع فيها زيادة على أربعمئة ألف مجلد، وفرر بالرصد المنجمين والفلاسفة، وجعل له الأوقاف، وكان حسن الصورة، سمحاً، كريماً، جواداً، حليماً، حسن العشرة، غزير الفضل.

حكى أنه لما أراد العمل للرصد رأى هولاً ما يغرم عليه، فقال له: هذا العلم المتعلق بالنجوم ما فائدته؟ أيدفع ما قدر أن يكون؟ فقال: أنا أضرب لك مثلاً: يأمر القان من يطلع إلى هذا المكان، ويرمي من أعلاه طشت نحاس كبير من غير أن يعلم به أحد، ففعل ذلك، فلما وقع كانت له وقعة عظيمة هائلة روعت كل من هناك، وكاد بعضهم يصعق، وأما هو وهولاً ما حصل لهما شيء لعلمهما بأن ذلك يقع. فقال له: هذا العلم النجمي له هذه الفائدة، يعلم المتحدث فيه ما يحدث، فلا يحصل له من الروعة ما يحصل للذاهل الغافل عنه، فقال له: لا بأس بهذا، وأمره بالشروع فيه، أو كما قيل.

ومن دهائه ما حكى أنه حصل لهولاً ما غضب من علاء الدين الجويني - صاحب الديوان - فأمر بقتله، فجاء أخوه إلى النصير وذكر له ذلك، فقال النصير: هذا القان إن أمر بأمر لا يمكن ردّه، خصوصاً إذا برز إلى الخارج، فقال له: لا بدّ من الحيلة في ذلك، فتوجه إلى هولاً ما بيده عكاز وسبحة ثم اضطرب، وخلفه من يحمل مبخرة وبخوراً وناراً، فرآه خاصة هولاً ما الذين على باب المخيم، فلما وصل أخذ يزيد في البخور ويرفع الاضطراب ناظراً فيه ويضعه، فلما رآه يفعل ذلك دخلوا على هولاً ما وأعلموه، ثم خرجوا إليه فقال لهم: القان أين هو؟ قالوا له: جوا.

قال: طيب معافى موجود في صحة؟ قالوا: نعم، فسجد شكراً لله تعالى، ثم قال لهم: طيب في نفسه؟ قالوا: نعم، وكرر ذلك مراراً وقال: أريد أرى وجهه بعيني، فدخلوا فأعلموه، وكان في وقت لا يجتمع فيه به أحد، فقال: عليّ به، فلما دخل ورآه سجد وأطال السجود، فقال له: ما خبرك؟ قال: اقتضى الطالع في هذا الوقت أن يكون على القان أمر فظيع عظيم إلى الغاية، فقممت وعملت هذا وبخرت بهذا البخور، ودعوت بأدعية أعرفها، أسأل الله تعالى صرف ذلك عن القان، وينبغي الآن أن القان يكتب إلى سائر ممالكه بإطلاق من في الاعتقال والعفو عمن له جناية لعل الله عز وجل يصرف هذا الحادث العظيم، ولو لم أر وجه القان ما صدقت، فأمر في تلك الساعة هو لاكو بما قال، وانطلق علاء الدين صاحب الديوان في جملة الناس، ولم يذكره النصير الطوسي، وهذا غاية في الدهاء بلغ به مقصده، ودفع عن الناس أذاهم^(١).

هـ ثالثاً - شيوخه:

١- أبو السعادات أسعد بن عبد القاهر بن أسعد الأصبهاني الشيعي (ت: ٦٣٥هـ).

٢- كمال الدين بن يونس بن محمد بن منعة بن مالك العقيلي الموصلبي (ت: ٦٣٩هـ).

٣- معين الدين سالم بن بدران المازني المصري المعتزلي (توفي قبل ٦٧٢هـ)^(٢).

(١) ينظر: الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧ قرات الوفيات: ٣/ ٢٤٦.

(٢) ينظر: قرات الوفيات: ٣/ ٢٤٦ معجم المؤلفين: ٤/ ٢٠٢.

٤. رابعاً تلاميذه:

- ١- أبو علي الحلبي الحسن بن أبي المعالي بن مسعود بن الحسين المعروف بابن الباعلاني الحوي (ت: ٦٣٧هـ)^(١).
- ٢- عبد الرزاق بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن محمد بن محمود بن أحمد بن المفضل أشياني المروزي الأصل البغدادي، المعروف بابن القوطي (ت: ٦٤٢هـ).
- ٣- نجم الدين علي بن عمر بن علي الكاتب القزويني، ويقال: له دبيران (ت: ٦٧٥هـ).
- ٤- قطب الدين محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، الشيرازي (ت: ٧١٠هـ).
- ٥- همام الدين محمد بن علائي التبريزي، المعروف بالخواجة همام (ت: ٧١٤هـ).
- ٦- العلامة السيد ركن الدين أبو محمد العلوي الحسيني الأسترابادي، عالم الموصل، ومدرس الشافعية، وهو من كبار تلاميذ نصير الدين الطوسي (ت: ٧١٥هـ)^(٢).
- ٧- جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (ت: ٧٢٦هـ)^(٣).

(١) ينظر: معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ: ٢ / ١٠١.

(٢) ينظر: أعيان مصر وأعوان الصر: ٢ / ١٩٦.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ٢ / ١٨٨.

كتب خامساً مؤلفاته:

للشيخ الطوسي مؤلفات عديدة منها:

- ١- كتاب المتوسطات بين الهندسة والهيئة. وهو جيد إلى الغاية.
- ٢- مقدمة في الهيئة.
- ٣- اختصر المحصل للإمام فخر الدين وهذبه وزاد فيه.
- ٤- شرح الإشارات ورد على الإمام فخر الدين في شرحه، وقال: هذا جرح وما هو شرح، وقال فيه. إني حررته في عشرين سنة، وناقض فخر الدين كثيراً.
- ٥- التجريد في العقائد، ويعرف بتجريد الكلام. وهو موضوع بحثنا.
- ٦- أوصاف الأشراف.
- ٧- قواعد العقائد.
- ٨- التخليص في علم الكلام.
- ٩- العروض بالفارسية.
- ١٠- شرح الثمرة لبطليموس.
- ١١- كتاب المجسطي.
- ١٢- جامع الحساب في التخت والتراب.
- ١٣- الكرة والاسطرلاب.
- ١٤- إثبات العقل الفعال.
- ١٥- الطلوع والغروب.

١٦- تعديل المعيار في نقض تنزيل الأفكار.

١٧- حواشي على كليات القانون^(١).

سادساً- ثناء العلماء عليه:

١- قال الذهبي: «قال الظهير الكازروني: مات المخدوم خواجا نصير الدين أبو جعفر الطوسي في سابع عشر ذي الحجة، وشيعه خلّاق وصاحب الديوان والكبراء. ودفن بمشهد الكاظم. وكان مليح الصورة، جميل الأفعال، مهيباً، عالماً، متفنناً، سهل الأخلاق، متواضعاً، كريم الطباع، محتلاً، يشتغل إلى قريب الظهر. ثم طول الكازروني ترجمته وفيها تواضعه وحلمه وفنونه»^(٢).

٢- وقال أيضاً: «حدثني شمس الدين الأيكي: أن النصير تمكّن إلى الغاية، والناس كلّهم من تحت تصرّفه. وكان حسن الشكل، فصيحاً، خبيراً بجميع العلوم، كان يقول: اتفق المحققون على أن علم الكلام قليل الفائدة، وأجل المصنفات فيه فائدة كتب فخر الدين، وأكثرها تخطيطاً كتاب المحصل، قال: وأقمت مع شيخنا النصير سبع سنين»^(٣).

٣- قال الصفدي: «وكان حسن الصورة، سمحاً، كريماً، جواداً، حليماً، حسن العشرة، غزير الفضائل، جليل القدر، داهية»^(٤).

(١) ينظر: فوات الوفيات: ٣/ ٢٤٦؛ إنباء الأمراء بأنباء الوزراء: ١/ ١٠٠؛ الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

(٢) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ١٥/ ٢٥٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الوافي بالوفيات: ١/ ١٤٧.

٤- قال اليونيني: «صاحب علوم الرياضة والرصد، وغير ذلك من علوم الأوائل، كان إماماً منفرداً بذلك، فاق أهل عصره، وانتهت إليه معرفة هذا الشأن»^(١).

٥- قال العبري: «وفي هذا التاريخ توفي خواجه نصير الدين الطوسي الفيلسوف صاحب الرصد بمدينة مراغة، حكيم، عظيم الشأن في جميع فنون الحكمة. واجتمع إليه في الرصد جماعة من الفضلاء المهندسين. وكان تحت حكمه جميع الأوقاف في جميع البلاد التي تحت حكم المغول»^(٢).

٦- قال ابن طولون الصالحي: «ومن عقله وعلمه ما وقع له بأن حضرت إليه من شخص من جُملة ما فيها: يقول له يا كلب يا ابن كلب، فكان جواب الطوسي له: وأما قوله: كذا فليس بصحيح؛ لأنَّ الكلب من ذوات الأربع، وهو نابج طويل الأظفار، وأما أنا فمتصب القامة بادي البشرة، عريض الأظفار ناطق ضاحك، فهذه الفصول والخواص غير تلك الفصول والخواص، وأطال في نقض ما قاله بتأنٍ غير متزعج، ولم يقل في الجواب كلمة قبيحة»^(٣).

٧- قال الرركلي: «فيلسوف، كان رأساً في العلوم العقلية، علامة بالأرصاد والمجسطي والرياضيات»^(٤).

(١) ذيل مرآة الزمان ٣/ ٧٩.

(٢) تاريخ مختصر الدول: ١/ ٢٨٦.

(٣) إنباء الأمراء بأنباء الوزراء: ١/ ٩٩.

(٤) الأعلام للزركلي: ٧/ ٣٠.

سابعاً - وفاته:

توفي العلامة الخواجه نصير الدين أبو جعفر الطوسي ببغداد، وقد أناف على الثمانين، في سابع عشر ذي الحجة سنة: (٦٧٢هـ)، وشيعه خلائق، وصاحب الديوان والكبراء. ودفن بمشهد الكاظم^(١).

(١) ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ٢٥٢/١٥؛ المختصر في أخبار البشر: ٨/٤.

المطلب الثاني

ترجمة الشَّارح (أكمل الدين البابرّي)

أولاً - اسمه وكنيته ولقبه:

هو العلامة المحقق المدقق المتبحرُ الفقيه الأصوليُّ المحدثُ المتكلمُ الإمام محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البَابِرْتِي الرُّومِي المَآثِرِيْدِي الحنفي^(١).

ولقبه: أكمل الدين. وكنيته: أبو عبد الله. على ما ذكره علماء التراجم^(٢).

واختلفوا في سبة البابرّي:

فقال الزركلي تعليقاً على قوله: «نسبة إلى (بَابِرْتِي) من أعمال دُجِيل ببغداد، أو (بَابِرْتِي) التابعة لأرزن الروم (أرْضروم) بتركيا»^(٣)، حيث تبعد عنها مئة كيلو متر. وهذا هو الأشهر لقول بعض مترجميه إنه رومي^(٤)؛ ولقول الحموي: «بَابِرْت: بكسر الباء الثانية: قرية كبيرة،

(١) ينظر: إنباء الغمر بأبناء العمر: ١/ ٢٩٨؛ النجوم الزاهرة: ١١/ ٣٠٢؛ حسن المحاضرة: ١/ ٤٧١.

(٢) ينظر: شذرات الذهب: ٨/ ٥٠٤؛ ناج التراجم: ١/ ٢٧٦؛ بنية الوعاة: ٢٣٩/١.

(٣) الأعلام للزركلي: ٧/ ٤٢.

(٤) ينظر. الدرر الكامنة: ٦/ ١؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٤/ ٢٢٣؛ =

ومدينة حسنة من نواحي أرزن الروم، من نواحي أرمينية، خبرني بها رجل من أهلها فقيه^(١).

❦ ثانيًا - مولده وحياته:

ولد بضع عشرة وسبع مئة، وحصل الكثير من العلوم في بلاده، وتفقه على شيخه قوام الدين محمد الكاكي، ثم رحل إلى حلب، فأنزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة السّادحية، فأقام بها مدة وأخذ عن علمائها، ثم رحل إلى القاهرة بعد سنة: (٧٤٠هـ) فأخذ عن العلامة النّحوي أبي حيّان الأندلسي صاحب التفسير المشهور بالبحر المحيط، والعلامة أبي الثناء شمس الدين الأصفهاني شارح مختصر ابن الحاجب، وسمع من ابن عبد الهادي الدلاصي وغيرهما، وفوّض إليه شؤون أمور الخانقاه^(٢)، وقرّره شيخًا بها، فبأشرها أحسن مباشرة، فعمر أوقافها

= نيل الأمل في ذيل الدول: ٢/ ٢١٩.

(١) معجم البلدان: ١/ ٣٠٧.

(٢) الخانقاه بفتح النون: كلمة فارسية معناها البيت، ثم أطلقت على المكان الذي يتعبد به الصوفية، وهذه الخانقاه هي من أكبر الخوانق في القاهرة أنشأها سيف الدين شيخون العمري (ت: ٧٥٨هـ) بالقاهرة سنة: (٧٥٦هـ)، ورتب بها دروسًا على المذاهب الأربعة، ودرسًا للحديث، ودرسًا لإقراء القرآن بالروايات، ومشيخة لإسماع الصحيحين والشفاء. وقد اشترط في شيخها الأكبر حضور التصوف وتدريس الحنفية، وأن يكون عارفًا بالتفسير والأصول وألا يكون قاضيًا. وأول من تولّى مشيختها الكبرى الشيخ أكمل الدين البابرتي، ولا تزال موجودة إلى اليوم باسم جامع شيخون القبلي تجاه جامعة البحري. ينظر: خطط المقرئزي: ٢/ ٤٢١؛ جلال الدين السيوطي عصره وحياته: ١/ ٦٣.

وزاد معاليمها، وعظم عنده جداً، ثم عند مَنْ بعده إلى أن زادت عظمتُه عند الظاهر برقوق، بحيث كان يجيء إلى شُبَّانِك الشِخُونِيَّة فيكلِّمُهُ وهو راكِبٌ، ويتنظره حتَّى يخرج فيركب معه^(١).

كـ ثالثاً - شيوخه:

١- الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد المقدسي الدمشقي الصالحي (ت: ٧٤٤هـ).

٢- العلامة المفسر التحوي محمد بن يوسف بن علي بن حيان بن يوسف (ت: ٧٤٥هـ).

٣- العلامة قوام الدين الفقيه محمد بن محمد بن أحمد الخُجَنْدِي الكاكي (ت: ٧٤٩هـ).

٤- العلامة الأصولي شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت: ٧٤٩هـ).

٥- الشيخ محمد بن أحمد بن أبي الربيع سليمان الدَّلاصي المصري (ت: ٧٥٦هـ)^(٢).

كـ رابعاً - تلاميذه:

١- العلامة علي بن محمد زين الدين أبو الحسن الجرحاني الحسني الحنفي (ت: ٧٩٢هـ).

(١) ينظر: شذرات الذهب: ٨ / ٥٠٤؛ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:

١ / ٦

(٢) ينظر: شذرات الذهب: ٨ / ٥٠٤؛ إنباء الغمر بأبناء العمر: ١ / ٢٩٨.

- ٢- الشيخ محمد بن خاص بك بدر الدين السبكي الحنفي (ت: ٨١٣هـ).
- ٣- الشيخ الهمام بدر الدين محمود بن إسرائيل الشهير بابن قاضي سماونة (ت: ٨١٨هـ).
- ٤- العلامة الفقيه سراج الدين عمر بن علي بن فارس الكتاني أبو حفص الملقب بـ(قارئ الهداية)، وسبب هذه اللقب؛ لأنه قرأها على البابرتي ست عشرة مرة (ت: ٨٢٩هـ).
- ٥- العلامة شمس الدين محمد بن حمزة الفناري الرومي العثماني (ت: ٨٣٤هـ)^(١).

خامساً - مؤلفاته:

يُعدُّ الشيخ البابرتي من العلماء المكثرين في التصنيف المفيدة النافعة، وقد تنوعت مؤلفاته في العلوم، مما يدلُّ على غزارة علمه، وسعة مداركه، قال أحمد الأدنه وي: «ورع، وساد، وأفتى، ودرس وأفاد، وصنف فأجاد»^(٢)، ومن هذه المصنَّفات:

- ١- شرح وصية الإمام أبي حنيفة رحمه الله. طبع في دار الفتح، تحقيق: د. محمد صبحي العيدي، د. حمزة محمد وسيم البكري، سنة: ٢٠١٥م.

٢- الإرشاد شرح الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة رحمه الله.

(١) ينظر: الشقائق النعمانية: ص ٣٣؛ الفوائد البهية: ص ١٦٦، ١٢٥، ١٦٧؛ إنباء الغمر: ٣٧٩/١.

(٢) طبقات المفسرين: ٢٩٩/١.

- ٣- شرح العقيدة الطحاوية. طبع في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، بتحقيق: د. عارف آيتكن، ومراجعة: د. عبد الستار أبو غدة، سنة: (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
- ٤- شرح المواقف للإيجي.
- ٥- شرح المقصد في أصول الدين. طبع في دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع، دراسة وتحقيق: أ.د. عبد الله محمد إسماعيل.
- ٦- الكواشف البرهانية.
- ٧- شرح تجريد القواعد، وهو موضوع دراستنا.
- ٨- رسالة في أهل الأهواء والبدع.
- ٩- تفسير مكتمل للقرآن الكريم. ذكره السيوطي وقال: إنه أكمله، وذكره ابن العماد وقال: إنه تفسير حسن.
- ١٠- حاشية على تفسير الكشاف للزمخشري.
- ١١- تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار. وهو شرح مشارق الأنوار من صحاح الأخبار المصطفوية للصغاني.
- ١٢- شرح أصول البزدوي المسمى بالتقرير.
- ١٣- شرح المنار للنسفي المسمى بالأنوار.
- ١٤- شرح مختصر ابن الحاجب وسماه: التَّوَدُّ والرُّدُودُ. طبع في مكتبة الرشد في بيروت، بتحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون، وإشراف: أ.د. عمر بن عبد العزيز محمد. سنة: (١٤١٥هـ).
- ١٥- شرح الهداية المسمى بالعناية. وقد طبع هذا الشرح طبعات عديدة.

١٦. الإرشاد مختصر في الفقه الحنفي. وفيه شيء من علم العقائد، طبع في دار السمان، تحقيق وتعليق: أحمد عبد المنعم عبد الله، سنة: ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م).

١٧. النكت الظرفية في ترجيح مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

١٨. شرح السراجية في علم الفرائض.

١٩. شرح ألفية ابن معطي في النحو. ألفه في شهرين ببلدة كاردين سنة: ٧٤١هـ) وسماه: الصدف الملية بالدرة الألفية.

٢٠. شرح التلخيص في المعاني والبيان للخطيب القزويني، وهو مطبوع بتحقيق الدكتور محمد مصطفى رمضان في ليبيا^(١).

كـ سادساً - ثناء العلماء عليه:

١ - قال أبو المحاسن: «العلامة، إمام عصره، ووحيد دهره، وأعجوبة زمانه»^(٢).

٢ - وقال ابن العماد: «وكان قوي النفس، عظيم الهمّة، مهيباً عفيفاً،... وعرض عليه القضاء مراراً فامتنع، وكان حسن المعرفة بالفقه، والعربية، والأصول، وكانت رسالته لا تُردُّ مع حُسن البشر، والقيام مع من يقصده، والإنصاف، والتواضع، والتلطّف في المعاشرة، والتزّهِ عن الدخول في المناصب الكبار، وكان أرباب المناصب

(١) ينظر: الدرر الكامنة: ٦/ ١؛ بغية الوعاة: ١/ ٢٣٩؛ ديوان الإسلام: ١/ ٥٥؛ طبقات المفسرين للداوودي: ٢/ ٢٥٣.

(٢) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ١١/ ٣٠٢.

على بابيه قائمين، بأوامره مُسرِّعين، إلى قضاء مآربه مجدين، وكان الظاهر يبالغ في تعظيمه»^(١).

٣ - وقال السيوطي: «كن علامةً، فاضلاً، ذا فنون، وافر العقل، قوي النفس، عظيم الهيئة، مهيباً، عرض عليه القضاء مراراً فامتنع»^(٢).

وقال أيضاً: «علامة المتأخرين. وخاتمة المحققين، برع وساد، ودرس وأفاد»^(٣).

٤ - وقال شاهين الملطي: «شيخ الشيوخ بالخائفاء الشيخونية بعد أن انتهت إليه رئاسة الفقهاء بمصر على الإطلاق. وكان إماماً عالمًا، بارعًا، ورعًا، صالحًا، خيرًا، دينًا، حسن السمعة والملقب، مُتَنَزِّهًا عن الدخول في المناصب الكبار مع خطبته لها، وكان أربابها على بابيه قائمين، ولأوامره مُسرِّعين، وإلى قضاء مآربه مجدين. معظمًا عند أرباب الدول، لا ترد رسالته، مع حسن بشر وقيام مع من يقصده، وإنصاف وتواضع ولطف عشرة»^(٤).

سابعاً - وفاته:

توفي العلامة البابرتي بمصر ليلة الجمعة تاسع عشر من رمضان سنة: (٧٨٦هـ)، وقد جاوز السبعين من عمره، وحضر جنازته السلطان،

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٦ / ٢٩٢.

(٢) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ١ / ٢٣٩.

(٣) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة: ١ / ٤٧١.

(٤) نيل الأمل في ذيل الدول: ٢ / ٢١٩.

وكان قد زرعه في مرضه، وهمّ بحمل نعشه غير مرة، وصلى عليه عز الدين الرازي، ودفن بالخانقاه، رحمه الله تعالى^(١).

ورثاه الشيخ شهاب الدين بن أبي حجلة بأبيات ذكر منها ابن عباس في بدائع الزهور:

وَسَبِيلُهُ فِي الْعِلْمِ مَا لَا يُجْهَلُ	شَيْخٌ إِلَى سُبُلِ الرَّفَادِ مُسَلِّكٌ
تَحْرَأُ يَسْرُغُ يَوَارِدِيهِ الْمَنْهَلُ	شَيْخٌ تَبَحَّرَ فِي الْمُلُومِ قَمَنَ رَأَى
كَالْبَدْرِ لَكِنَّ وَجْهَهُ مُتَهَلِّلُ	شَيْخٌ عَلَيْهِ مِنَ الْمَهَابَةِ رَوْنُ
إِنْ عُدَّ أَرْبَابُ الْقَضَائِلِ أَوَّلُ	شَيْخٌ تَقَدَّمَ فِي الْمُلُومِ كَأَنَّهُ
مَا بَابُ بِالْمِفْتَاحِ بَابٌ مُقْفَلُ	شَيْخٌ يَحْسُنُ بَيَانَهُ وَتُسْرُوطُهُ
إِلَّا وَقُتَ الشَّيْخُ عِنْدِي أَكْمَلُ	مَا قَبِلَ هَذَا كَامِلٌ فِي ذَاتِهِ



(١) ينظر: السلوك لمعرفة دول الملوك: ١٧٢/٥.

المطلب الثالث

الشروح والحواشي على كتاب التجريد

نظراً لطابع الإيجاز الذي تميَّز به متن التجريد، فقد نال عناية خاصّة من قبل الشُّراح، حتّى بعد وفاة مؤلفه بسنوات قليلة، ومن الشروح والحواشي المهمة على هذا المتن:

١- حاشية ركن الدين أبي محمد الحسّ بن محمد بن شرف شاه الأسترآبادي نزيل الموصل (ت: ٧١٥هـ)، وهو تلميذ نصير الدين الطوسي ونظيره^(١).

٢- شرح الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن المطهر الحلبي (ت: ٧٢٦هـ) المسمّى: (كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد)، وقد طبع هذا الكتاب طبعات عديدة.

٣- شرح شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أبي القاسم المعروف بالأصفهاني الشافعي (ت: ٧٤٩هـ) المسمّى: (تشديد القواعد في شرح تجريد العقائد)، ويعرف بالشرح القديم، وقد طبع هذا الشرح في سنة (١٣١١هـ). قال الشيخ عبي القوشجى فيه: «ومن تلك الشروح، وألطفها مسلكاً هو الذي صنّفه العالم الرّباني مولانا

(١) ينظر: النزعات الصوفية: ٢/ ٨٨؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٧.

شمس الدين الأصهباني؛ فإنه بقدر طاقته، حامٍ حول مقاصده. وتلقاه الفضلاء بحسن القبول. حتى إن السيد الفاضل قد علّق عليه حواشي تشتمل على تحقيقات راقية، وتدقيقات شائقة، تنفجر من ينباع تحريراته أنهار الحقائق. وتُخدير من علو تقريراته سيول الدقائق، ومع ذلك كان كثير من مخفبات رموز ذلك الكتاب باقياً على حاله، بل كان الكتاب على ما كان كونه كنزاً مخفياً، وسراً مطويّاً، كدرة لم تُقَبْ، لأنه كتاب غريب في صناعته، يضاهي الألفار لغاية إيجازه، ويحكي الإعجاز في إظهار المقصود وإبراره^(١).

٤- حاشية علي بن محمد بن علي الكاشاني المعروف بالقاشي (ت: ٧٥٥هـ)، وهذه الحاشية عرض فيها لدفع إيرادات واعتراضات الشارح الأصهباني على الطوسي^(٢).

٥- شرح أبي عمرو أحمد بن محمد المصري (ت: ٧٥٧هـ)، المسمّى: (المفيد شرح التحريد)^(٣).

٦- شرح محمد بن محمد بن محمود بن أحمد المعروف بأكمل الدين البابرسي الماتريدي الحنفي شيخ الخانقة الشيخونية (ت: ٧٨٦هـ)، وهو شرح بالقول. وموضوع دراستنا يتعلّق بهذا الشرح المهم^(٤).

(١) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦؛ ينظر: معجم المطبوعات لسركيس. ١/ ٢٤١.

(٢) ينظر: فلاسفة الشيعة: ص ٣١٤؛ هامش تحقيق تحريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٨.

(٣) ينظر: كشف الظنون: ١/ ٣٤٦؛ معجم المؤلفين: ٢/ ١٥٨.

(٤) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢/ ١٧١ -

- ٧- حاشية شمس الدين محمد الخفري الخصري (ت: ٨١٠هـ)^(١).
- ٨- حاشية علي بن محمد بن علي أبي الحسن الجرجاني الحنفي المعروف بالسيد الشريف (ت: ٨١٦هـ) وهي حاشية على تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد للأصفهاني، وقد اشتهر هذا الكتاب بين علماء الروم: (بحاشية التجريد). والتزموا تدريسه بتعيين بعض السلاطين الماضية، ولذلك كثرت عليه الحواشي والتعليقات^(٢).
- ٩- شرح الفاضل خضر شاه بن عبد اللطيف المتشوي الحنفي (ت: ٨٥٣هـ)^(٣).
- ١٠- شرح علاء الدين علي بن محمد القوشجي (ت: ٨٧٩هـ) ويعرف شرح القوشجي للتجريد، ويسمى بـ(الشرح الجديد)، وهو شرح لطيف ممزوج. أوله: (خير الكلام حمد الملك العلام... إلخ)، لخص فيه فوائد الأقدمين أحسن تلخيص. وأضاف إليها نتائج فكره مع تحرير سهل. وقد طبع هذا الكتاب^(٤).
- ١١- حاشية المولى الفاضل حسن جلبي بن محمد شاه بن حمزة الحنفي

= صلة الخلف بموصول السلف: ١٨٨ / ١.

(١) ينظر: معجم المؤلفين: ٢٨٢ / ٩.

(٢) ينظر: كشف الظنون. ٣٤٦ / ١.

(٣) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول. ٧٩ / ٢.

(٤) ينظر: كشف الظنون: ٣٤٦ / ١.

المعروف بالفناري (ت: ٨٨٦هـ)، وهذه الحاشية على شرح التجريد
للسيد الشريف الجرجاني^(١١).

١٢- حاشية العلامة شمس الدين أحمد بن موسى الخياشي الحنفي
(ت: ٨٨٦هـ)^(١٢).

١٣- حاشية أبي المعالي صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي
(ت: ٩٠٣هـ)، وحاشيته على شرح التجريد عبارة عن تعليقات على
لقديم والجديد انتهى إلى أواسط باحث الأعراض.

١٤- حاشية محيي الدين محمد بن حسن بن عبد الصمد الساموني
لحنفي (ت: ٩١٩هـ)، وهي حواشي على حاشية التجريد لشمس
الشريف الجرجاني^(١٣).

١٥- شرح العالم الفاضل قوام الدين يوسف بن حسن المعروف بقاضي
بغداد (ت: ٩٢٢هـ)^(١٤).

١٦- حاشية معيي الدين محمد بن محمد بن محمد البردعي التبريزي
الحنفي (ت: ٩٢٧هـ)^(١٥).

(١) ينظر سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٣٩ / ٢، معجم المؤلفين:
٢١٣ / ٣.

(٢) ينظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ١ / ١٢١؛ شذرات
الذم: ٣٤٤ / ٧.

(٣) ينظر: الكواكب المندثرة بأعيان المئة العاشرة: ٣٨ / ١، ٢٢٧ / ٢.

(٤) ينظر: سلم الوصول إلى طبقات الفحول: ٤٣٠ / ٣.

(٥) ينظر: معجم المؤلفين: ٢٧٢ / ١١.

١٧- حاشية جلال الدين محمد بن أسعد الصديقي الدواني (ت: ٩٢٨هـ)،
وله الحاشية القديمة على شرح التجريد، والحاشية الجديدة على
شرح التجريد^(١).

١٨- شرح العالم العامل والفاضل الكامل المولى شمس الدين أحمد بن
سليمان المعروف بابن كمال باشا (ت: ٩٤٠هـ). ويعنون هذا الشرح
بـ(تجريد التجريد)^(٢).

١٩- حاشية محمد بن محمود المغلوي الوفاي الحنفي (ت: ٩٤٠هـ)،
وله حواشي على حاشية السيد الشريف الجرجاني^(٣).

٢٠- حاشية المولى الفاضل عصام الدين أبو الخير أحمد بن مصطفى بن
خليل بن قاسم بن حاجي صفا بن أحمد بن محمود الشهير
بطاشكبري زاده (ت: ٩٦٨هـ)، وله حواشي على حاشية السيد الشريف
الجرجاني، من أول الكتاب إلى مباحث الماهية، جمع فيه مقالات
القوشجي والدواني ومير صدر الدين وخطيب زاده^(٤).

٢١- حاشية الملا عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي (ت: ٩٨١هـ)

(١) ينظر : الضوء اللامع لأهل القرن التاسع : ٧ / ١٣٣ ؛ سلم الوصول إلى طبقات
الفحول : ٣ / ١٠٦ .

(٢) ينظر : الشقائق النعمانية : ١ / ٢٢٦ ؛ شذرات الذهب : ٨ / ٢٣٥ .

(٣) ينظر : الكواكب السائرة أعيان المئة العاشرة : ٢ / ٥٧ ؛ الأعلام للزركلي :
٨٨ / ٧ .

(٤) ينظر : خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : ٣ / ٣٥٦ ؛ أسماء الكتب .
١٨٧ / ١ .

وله حاشية على الحاشية القديمة الجلالية على الشرح الجديد للتجريد، وحاشية على مبحث الجواهر من شرح التجريد^(١).

٢٢- حاشية محمد بن إبراهيم صدر الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ)، وله حاشية على شرح التجريد للقوشجي، وهي الحاشية الثانية التي كتبها ردأ على الحاشية الجلالية، على الشرح الجديد لعلاء الدين القوشجي على التجريد وجواباً عن اعتراضاته^(٢).

٢٣- شرح عبد الرزاق بن علي بن الحسين اللاهيجي الجيلاني (ت: ١٠٧٢هـ) وهو من ألمع علماء القرن الحادي عشر الهجري، المسمّى بـ(شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام)، وهو شرح الأمور العامة والجواهر والأعراض والإلهيات^(٣).

٢٤- شرح محمد أشرف بن عبد الحسيب بن أحمد الحسيني الأصفهاني (ت: ١١٤٥هـ) المسمّى (شرح التجريد)^(٤).

٢٥- شرح المولى محمد جعفر الإسترآبادي الحائري (ت: ١٢٦٣هـ) المسمّى (البراهين القاطعة في شرح تجريد العقائد الساطعة)^(٥).

(١) ينظر: ماضي التجف وحاضرها: ٣/ ٣٨٥؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٣٣.

(٢) ينظر: الميلاسوف الشيرازي: ص ٤٥؛ هامش تحقيق تجريد العقائد للدكتور عباس: ص ٣٣.

(٣) ينظر: الأعلام للركني: ٣/ ٣٥٢.

(٤) ينظر: معجم المؤلفين: ٦٤/ ٩.

(٥) ينظر: إصباح المكون في الذيل على كشف الظنون: ٣/ ١٧٥؛ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ١/ ٢٥٧.

٢٦- شرح الحاج محمود بن محمد بن محمد التبريزي المعروف بنظام العلماء (ت: ١٢٧٢هـ)، فرغ منه سنة: (٩١٣هـ)^(١).

٢٧- شرح محمد بن سليمان بن محمد رفيع بن عبد المطلب التكايني (ت: ١٣٠٢هـ)^(٢).

❦ ❦ ❦

(١) ينظر: النزعات الصوفية: هامش ص ٨٧؛ هامش تحقيق تجريد الفوائد للدكتور عباس: ص ٢٦.

(٢) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢/ ٤٣٩٢ معجم المؤلفين: ٥٤/ ١٠.

المطلب الرابع المنهج المتبع في التحقيق

يتلخص عملي في تحقيق هذا المخطوط على الأمور الآتية:

- ١- سخت المخطوط على الرسم والإملاء المتعارف عليه الآن.
- ٢- وضعت ترجمة لصاحب المتن أبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف بالشيخ نصير الدين الطوسي (ت: ٦٧٢هـ).
- ٣- وضعت ترجمة لصاحب الشرح للعلامة المحقق المدقق المتكلم الإمام محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البَابَرْتِي الرُّومِي المَاتَرِيدِي الحَنْفِي (ت: ٧٨٦هـ).
- ٤- ذكرت أهم الشروح والحواشي لكتاب متن التجريد.
- ٥- وضعت الآيات الكريمة الواردة في النص بين قوسين مزهرين، وكتبها بخط المصحف، ثم عزوتها إلى سورها، مع ذكر رقم الآية.
- ٦- وضعت الأحاديث الواردة في النص بين قوسين هلالين هكذا «،» ثم خرجت هذه الأحاديث في الهامش، واتبعت الطريقة التالية في التخريج :

أ- إن كان الحديث في الصحيحين (البخاري ومسلم)، أو في أحدهما، اكتفيت بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث والجزء والصفحة.

ب- وإن كان خارجاً عن الصحيحين، أو أحدهما، خرجته من السنن

الأربعة وغيرها من كتب السنة، وأذكر الحكم على الحديث من أقوال المحدثين.

٧- خرجت الآثار الواردة عن الصحابة أو التابعين.

٨- أضفت عناوين للمواضيع، وجعلتها بين قوسين معكوفين وبخط بارز مفرع ومشكل، للإشارة إلى أنها زيادة من المحقق وليست من أصل الكتاب، وأكتفي بالتنبيه على ذلك هنا ولم أشر إليها في الهوامش لكثرتها.

٩- ترجمت للأعلام الواردة في المخطوط ترجمة موجزة، مع ذكر مصادر الترجمة في الهامش.

١٠- عرّفت المصطلحات العلمية المبهمة الواردة في المتن والشرح لغةً واصطلاحاً.

١١- وضعت الصفحة الأولى والصفحة الأخيرة من المخطوط.

١٢- وصفت النسخة المخطوط وصفاً واضحاً وجلياً.

١٣- قمت بعمل الفهارس العلمية للكتاب، وهي فهرس الآيات القرآنية، فهرس الأحاديث النبوية، فهرس الأعلام، وفهرس المصطلحات العلمية.

المطلب الخامس

وصف النسخة المعتمدة في التحقيق

وهي نسخة مصوّرة عن الأصل الخطي، تقع في مجلد واحد، كتبت بخط نسخي واضح مقروء.

عدد أوراقها: (١٥٦) ورقة، تتكون كلّ ورقة من لوحتين، كلّ لوحة فيها (٢٥) سطراً، وكلّ سطر فيه (١٦) كلمة تقريباً، والمتن ملون باللون الأحمر وعليه خط أحمر.

وهي نسخة كاملة، نفيسة واضحة الخط، يندر وقوع الخطأ فيها، مكتوب في واجهة المخطوط. نوسو أوسنى. ١٧٥٢، ٢١٦٠، ٩٢٧ - (٠٧٧) ٢٩٧٠٣.

وختم مكتوب عليه: الحمد لله الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وعثمان بن مصطفى.

وقف سلطان المسلمين حجة الحق على الخلق بالبرهان اليقين، السلطان ابن السلطان أبو الغياث عثمان خان ابن السلطان مصطفى خان صانه الله عز وجل عن الأعراض والعلل، وأنا الداعي الفقير الحاج إبراهيم المفتش أوقاف الحرمين المحترمين غفر له.

وفي الصفحة الأخيرة من المخطوط مكتوب: تَمَّ الْكِتَابُ بِعَوْنِ اللَّهِ الْمَلِكِ الْوَهَّابِ، وَحُسْنِ تَوْفِيقِهِ عَلَى يَدِ الْعَبْدِ الضَّعِيفِ الْحَقِيرِ

الْفَقِيرِ الْمُحْتَاجِ عَفْوُ رَبِّهِ، وَمَسْأَعَةُ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى ﷺ، إِبْرَاهِيمَ بْنِ
شَاهِينَ بَيْتِ السَّاكِنِ فِي بَلَدَةِ بَغْدَادَ دَارِ السَّلَامِ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ
وَلِأَسْتَاذِيهِ، وَلِمُسْتَسْخِ هَذِهِ النُّسخَةِ، وَلِجَمِيعِ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ،
وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَاتِ، جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَنَا
وَبَيْنَهُمْ فِي الْجَنَاتِ فِي أَعْلَى الدَّرَجَاتِ، وَرَضِيَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى
عَنْ بَاقِي الصَّحَابَةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ وَعَلِيٍّ رَضَوَانُ اللَّهُ تَعَالَى
عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ،
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

وتاريخ نسخه في اليوم السادس عشر من شهر ذي الحجة سنة:
(١٠١١هـ).



المطلب السادس

نماذج من المخطوط

شرح التجويد للشيخ المكي المكي

بسم الله الرحمن الرحيم . وما نفي الوهاب
 المحقق الذي جعل الزمان كما ملأ علم من الملك الحي ماحوثة العقول والنفوس وأداة لتفصيل الفضائل
 أحسن تلك رشده الملائك معاله نصب وحده به فيها فذلك فيميز وجهه على كونه وإشباع حاجته
 أنه معه في ذاته وفي صفته ما اشترك وصلوته وأزكى تحياته على سيد الخلق المذكي وفي فتيه الحكام
 فأنه من أوادى نشئت بسواد ثاب عزه واشتد رغبته وأصغره وأبغاه وأبغاه وأبغاه وأبغاه
 ووزن من الكيفية ما طلع النفس وضوءها بالوفاة الحبيب أعا بعدة فان جماعة من ذوي التفصيل
 أفترحوه عند مذكرة التجويد أن يخبركم ما كان يظهر هناك من نفيهم فزاد من رجل لم يقدر عقابيل
 فزاد من يقين لهم ما يحتاج حله اليه موبين ما يصلح الاعتناء عليه فاستخرجت الألفاظ من التجويد
 وغرقت فيه مستحيا بالله في تفسير الأمل منصرفا اليه للصحة غير اللذيق والذوق في قوله تعالى
 تسبيح ونحوه المكي قال أنصفت بحمد الله أما بعد حمد... واجب الجود على غنى في قوله تعالى
 أنبأته محمد المصطفى وأكرم حباؤه فاني عجبت إلى ما سئل من تحرير مسائل الكلام وتفسيرها على أسرار
 الأنعام مشير إلى غير ذلك الاعتقاد وتكثرت مسائل الوجوه دائما في الدليل اليه ونحو ذلك
 عليه وآله أسأل العصمة والشداد وأن يجعله ذخرا ليوم الحساب ومنه خبره في قوله تعالى
 على سنة سقا صد واجب الجود لم يرد في الكتاب والسنة من شرط التوفيق والتمسك به تعالى
 أطولته على ما وأما من لم يشترطه فأنشأه حجة الحق فكذلك إذا كان الجود من الشهادة التي
 يرد في الجود فيقول معناه الجود الجود والحققة له وإن لم يشترط ذلك أيضا فلا يكون فيه
 وأما رتبته على ستة مقاصد نظر إلى ما يحتاج اليه في هذا الفن وبآية أنه جود الله تعالى
 واجبة لأن شكر الممنوع واجب حقا وتكر من لا تعلم أن يشقى وهي إنما يكون بالصفات والهيئات
 تدرك بدلالة الحسنيين من الجواهر والأعراض والهيئات والصفات والهيئات وبعضها
 الحبايا عارفت تلقاه من اللذات على الاتصال به وهو المسمى بالعلم والقدرة والقدرة
 المعروفة لمورثيها بالمعاد فيحتاج إلى العلم جامع لذلك وهو علم الكلام وقد يقع خلاف ذلك
 من النهج ما يمنع المتعلم من تحصيله فيحتاج إلى أن يهتم بفظ الخوارج من ذلك لأن ذلك مشتمل
 في علم الكلام وقد رتبته على ستة مقاصد الأول في الأمور العارضة المشتملة على ما رتبته

القسم الثاني

النصُّ المحقَّق

[مُقَدِّمَةُ الشَّارِحِ]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وما توفيقي إلا بالله

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ أَعْلَمَ مِنَ الْمَلَكِ، فَحَوَى^(١) مَا حَوَتْهُ الْعُقُولُ وَالنُّفُوسُ، وَأَذَارَ لِتَفْصِيلِ تَفْصِيلِهِ أَجْرَامَ^(٢) الْفَلَكَ، أَرْشَدَهُ إِلَى مَسَالِكِ مَعَالِمِهِ، فَبَحَسِبَ وَضَعِهِ فِيهَا قَدْ سَلَكَ، فَيُمَيِّزُ وَجُوبَهُ عَنْ إِمْكَانِهِ، وَامْتِنَاعَ مَا يَتَوَهَّمُ أَنَّهُ مَعَهُ فِي ذَاتِهِ، أَوْ فِي صِفَةٍ مَا اشْتَرَكِ، وَصَلَاتُهُ وَأَرْكَى نَحِيَّاتِهِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِي: ﴿وَنَافَذَكَ^(٣) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم. ٨-٩]، فَتَشَبَّهَ بِسُرَادِقَاتِ^(٤) عَزَّتْهُ وَاشْتَبَكَ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَاتِّبَاعِهِ تَفَاصِيلَ أَجْمَعِيَّتِهِ، وَدَلَائِلَ أَكْمَلِيَّتِهِ مَا طَنَعَ الشَّمْسُ، وَضَوُّهَا بِالْأَفَاقِ احْتَبَكَ.

(١) حَوَى الشَّيْءُ: بِمَعْنَى اسْتَوْلَى عَلَيْهِ وَمَلَكَه وَأَحْرَزَهُ.

(٢) الْجُرْمُ: بِالْكَسْرِ الْجَسَدُ، وَالْجَمْعُ: جُرَامٌ، وَجُرُومٌ، وَجُرْمٌ.

(٣) السُّرَادِقَاتُ: جَمْعُ السُّرَادِقِ، وَهِيَ خِيْمَةٌ يَجْتَمِعُ فِيهَا النَّاسُ فِي مَنَاسِبَةٍ عَامَّةٍ،

أَقَامَ سُرَادِقَ عَزَاءٍ، اجْتَمَعَ الْمَدْعُورُونَ فِي السُّرَادِقِ. وَقِيلَ: كُلُّ مَا أَحَاطَ بِشَيْءٍ مِنْ حَافِظٍ، وَنَحْوُهُ: ﴿إِنْ أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ٢٩].

قِيلَ فِي تَفْسِيرِ هَذَا السُّرَادِقِ: بَأْتُهُ مِنْ دَخَانٍ أَوْ نَارٍ، وَقِيلَ: تَطْلُقُ عَلَى الْبَيْتِ مِنَ الْكُرْسِيِّ، وَالْغَارِ السَّاطِعِ، وَالدَّخَانِ الْمَرْتَفِعِ الْمَحِيطُ بِالشَّيْءِ. يَنْظُرُ:

الْقَامُوسُ الْمَحِيطُ لِلْفَيْرِ وَزَيْبَادِي: ٨٩٣/١.

أَمَّا بَعْدُ:

فَإِنَّ جَمَاعَةً مِنْ ذَوِي التَّحْصِيلِ اقْتَرَحُوا عِنْدَ مَذَاكِرَةِ التَّجْرِيدِ
أَنْ أَجْمَعَ لَهُمْ مَا كَانَ يَظْهَرُ هُنَاكَ مِنْ تَفْرِيدِ فَرَائِدِهِ، وَحَلَّ تَعْقِيدِ عَقَائِلِ
فَوَائِدِهِ؛ لِيَتَبَيَّنَ لَهُمْ مَا يَحْتَاجُ حَلَّهُ إِلَيْهِ، وَيَتَعَيَّنَ مَا يَصْلُحُ الْاعْتِمَادَ عَلَيْهِ،
فَاسْتَحَرَّتْ اللَّهُ فَأَجَبْتُ إِلَى طَلِبَتِهِمْ، وَشَرَعْتُ فِيهِ مُسْتَعِينًا بِاللَّهِ فِي تَيْسِيرِ
الْأَمَلِ، مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ لِلْعِصْمَةِ عَنِ الزَّيْغِ وَالزَّلَلِ، وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ
حَسْبِي وَنَعْمَ الْوَكِيلُ.

[مُقَدِّمَةُ الْمُصَنَّفِ]

قال الْمُصَنَّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَمَّا^(١) بَعْدَ^(٢) حَمْدِ^(٣) وَاجِبِ الْوُجُودِ^(٤))

عَلَى نِعَمَائِهِ^(٥)، وَالصَّلَاةِ^(٦) عَلَى سَيِّدِ أَنْبِيَائِهِ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى،

(١) (أَمَّا) بالفتح: فهو لافتتاح الكلام. وَأَمَّا يتضمن معنى الجزاء، ولا بدَّ من الفاء في جوابه، تقول: أَمَّا عبد الله ففانم. وإنما احتيج إلى الفاء في جوابه؛ لأن فيه تأويل الجزاء، كأنك قلت: مهما يكن من شيء فعبد الله قائم. ينظر: الصحاح تاج اللغة: ٢٢٧٢/٦.

(٢) بَعْدَ: منصوب على الظرفية لوجود المضاف إليه.

(٣) الْحَمْدُ: نقيض الذَّمِّ كالمدح. ينظر: العين: ٣/١٨٨ الحمد اصطلاحاً: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الحامد أو غيره، سواء كان ذلك الفعل اعتقاداً بالقلب، أو قولاً باللسان، أو عملاً بالأركان والأعضاء. ينظر: شرح جوهرة التوحيد لعبد السلام: ص ٧٦.

(٤) أي: لذاته، فإنه المتبادر عند الإطلاق.

(٥) نعمائه: تخصيص النعماء التي من الفواضل مع الحمد الذي يعظمها، والفضائل: إشارة إلى أن حمدنا ليس إلا شكراً؛ لاستغراقنا في نعمه الغير المتناهية. ينظر: حاشية الدسوقي على أم البراهين: ص ٤١.

(٦) الصَّلَاة: الدُّعَاء، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]؛ أي: ادعُ لَهُمْ، وقيل: من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، ومن المؤمنين دعاء. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ١/١٦٧؛ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢٠٥/١.

وَأَكْرَمُ^(١) أَحْبَابِهِ^(٢).

فَإِنِّي مُجِيبٌ إِلَى مَا سُئِلْتُ^(٣) مِنْ تَحْرِيرِ مَسَائِلِ الْكَلَامِ، وَتَرْتِيبِهَا^(٤)
عَلَى أَبْلَغِ النِّظَامِ^(٥)، مُبَسِّرًا إِلَى غُرَرِ^(٦) قَرَائِدِ^(٧) الْإِعْتِقَادِ، وَنُكَّتِ^(٨)
مَسَائِلِ الْاجْتِهَادِ^(٩)، مِمَّا قَادَنِي الدَّلِيلُ إِلَيْهِ، وَقَوِيَ إِعْتِقَادِي عَلَيْهِ. وَاللَّهُ

(١) أكرم: اسم تفضيل من الكرم، وهو نقيض اللؤم على فعل بمعنى الدناءة، عطف على (سيد).

(٢) أحبابه: جمع حبيب على فعيل، بمعنى محبوب، أو محب على ما في القاموس، والأسب هنا الأول. والمراد بالأحباء إما أصحابه خاصة، وإما جميع أمته

(٣) هي بعض نسخ المتن: (سألت).

(٤) الترتيب في الاصطلاح: جعل الأشياء بحيث يطلق عليها اسم واحد ويكون لبعضها نسبة إلى البعض بالتقدم والتأخر. يظر: الحدود الأنيقة: ٦٩ / ١.

(٥) أي: بمعنى الترتيب.

(٦) الغر: جمع أغر، وهو في الأصل فرس في جبهته بياض، ثم نقل إلى الأشراف من كل شيء.

(٧) المرائد: جمع فريدة، وهي اللؤلؤة النفيسة، وفرائد الدر كبارها، استعارها لأصول الاعتقادات.

(٨) النكتة: هي المسألة الدقيقة التي تكاد تخفى على الفهم، يقول المناوي: «النكتة: مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر، وإمعان فكر، من نكت رمحه بالأرض أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها». التوقيف على مهمات التعاريف: ٧١٠ / ١.

(٩) أراد بها ما يتعلق بالاعتقاد من المباحث النظرية المختلفة فيها التي يحتاج إصابة الحق فيها إلى زيادة سعي. فالمراد من الاجتهاد المعنى اللغوي.

أَسْأَلُ الْعِصْمَةَ وَالسَّادَاتِ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ دُخْرًا لِيَوْمِ الْمَعَادِ وَسَمَّيْتُهُ: بِ«تَجْرِيدِ الْقَوَاعِدِ»^(١) وَرَتَّبْتُهُ عَلَى سِتَّةِ مَقَاصِدَ).

(واجب الوجود) لم يرد في الكتاب والسنة، فَمَنْ شَرَطَ التَّوْقِيفَ فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى لَا يَجُوزُ إِطْلَاقُهُ عَلَى اللَّهِ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ، فَإِنْ اشْتَرَطَ صَحَّةَ الْمَعْنَى فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْوَاحِبَ مَبْنَى الثَّابِتِ، وَالثَّبُوتُ يُرَادُفُ الْوُجُودَ، فَيُؤَوَّلُ مَعْنَاهُ إِلَى وُجُودِ الْوُجُودِ، وَلَا صَحَّةَ لَهُ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ ذَلِكَ أَيْضًا فَلَا كَلَامَ فِيهِ، وَإِنَّمَا رَتَّبَهُ (عَلَى سِتَّةِ مَقَاصِدَ) نَظْرًا إِلَى مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي هَذَا الْفَرْقِ.

وبيانه. أَنَّ مَعْرِفَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَاجِبَةٌ؛ لِأَنَّ شُكْرَ الْمُعْتَمِدِ وَاجِبٌ عَقْلًا، وَشُكْرٌ مِنْ لَا يُعْلَمُ لَا يَتَحَقَّقُ، وَهِيَ إِنَّمَا تَكُونُ بِالصِّفَاتِ، وَبَعْضُهَا يُدْرِكُ بِدَلَالَةِ الْمُحْسُوسَاتِ مِنَ الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ.

ولها ماهيات ووجود تركت منهما، وبعضها يحتاج إلى بيان عارف تلقاه من الملائكة الأعلی بالانصال به، وهو النبي عليه الصلاة والسلام، وقد ترتب على تلك المعرفة أمور تتعلق بالمعاد، فيحتاج إلى علم جامع لذلك وهو علم الكلام، وقد يقع خلل في نظام العالم من الهرج ما يمنع المتعلم عن تحصيله، فيحتاج إلى إمام يحفظ الحوزة عن ذلك، ولذلك صَفَّ كِتَابًا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ، وَرَتَّبَهُ عَلَى سِتَّةِ مَقَاصِدَ:

الأول: في الأمور العامة المشتبهة على مبادئ الجواهر والأعراض.
الثاني: في الجواهر والأعراض.

(١) في بعض نسخ المتن وشروحه. (تجريد العقائد). ينظر: تسديد القواعد:

الثَّالِثُ: في إثبات الصَّانِعِ وَصِفَاتِهِ.

الرَّابِعُ: في النُّبُوَّةِ.

الخَامِسُ: في الإمامَةِ.

السَّادِسُ: في المَعَادِ. وكان الأولى تقديمُهُ على الإمامَةِ^(١)، لكن اعتراض موجبين: كونها وسيلة إليه، وكونه آخر الأحوال صَوَّبَ تأخيرَهُ.



(١) قال السيد الجرجاني في حاشيته على تسديد القواعد: أورد عليه: أن توقف العلم بمباحث المعاد على الإمامة ممنوع؛ إذ يكفي في العلم بها ما نقل إلينا من أقوال النبي عليه الصلاة والسلام فيها، إلا على مذهب من يزعم أن الإمام حافظ للدين عن التبديل، وأنه لا وثوق بما نقل غيره؛ لا احتمال التغير، خصوصاً على طول الزمان. بنظر: التعليقات على تسديد القواعد: ١٧٠/١.

[المَقْصِدُ الْأَوَّلُ: فِي الْأُمُورِ الْعَامَّةِ]

[الفَصْلُ الْأَوَّلُ: فِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ]

قال: (المَقْصِدُ الْأَوَّلُ: فِي الْأُمُورِ الْعَامَّةِ^(١))، وَفِيهِ فُصُولٌ:

(الأَوَّلُ: فِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ، وَتَحْدِيدُهُمَا^(٢)) بِالثَّابِتِ الْعَيْنِ وَالْمَنْفِيِّ الْعَيْنِ، أَوِ الَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ يُخْبَرَ عَنْهُ وَنَقِيضُهُ^(٣))، أَوْ يَغْيِرُ ذَلِكَ مُشْتَمِلٌ عَلَى دَوْرٍ ظَاهِرٍ، بَلَى الْمُرَادُ تَعْرِيفُ اللَّفْظِ؛ إِذْ لَا شَيْءَ أَعْرَفَ مِنَ الْوُجُودِ).

الأُمُورُ الْعَامَّةُ: هِيَ الَّتِي تَشْمَلُ الْمَوْجُودَاتِ أَوْ أَكْثَرَهَا، وَتَكَلَّمَ الْمُصَنِّفُ فِيهَا فِي ثَلَاثَةِ فُصُولٍ، لَانْحِصَارِهَا بِالِاسْتِقْرَاءِ فِي الْوُجُودِ

(١) قال التفتازاني: «ووجه إفراده عنها مع كونه عابداً إليها هو أنه لما كان البحث عن أحوال الوجود وقد انقسم إلى الواجب والجوهر والعرض واختصر كل منها بأحوال تعرف في بابها احتج إلى باب لمعرفة الأحوال المشتركة بين الثلاثة كالوجود والوحدة أو الاثنين فقط كالحادث والكثرة وبهذا يظهر أن المراد بالوجودات في قولهم الأمور العامة ما يعم أكثر الموجودات هو أقسامه الثلاثة التي هي الواجب والجوهر والعرض لا أفرادها التي لا سبيل للعقل إلى حصرها وتعيين الأكثر منها والحكم بأن مثل العلية والكثرة يعم أكثرها». ينظر: شرح المقاصد: ٥٥/١.

(٢) أي: تحديد المتكلمين الموجود بالثابت العين، والمعدوم بالمنفي العين، وتحديد الحكماء الموجود: بأنه الذي يمكن أن يخبر عنه، والمعدوم بنقيضه، وهو ما لا يمكن أن يخبر عنه ينظر: تسديد القواعد: ١٨٢/١.

(٣) أي: الذي لا يمكن أن يخبر عنه.

والْعَدَمِ وَأُخُوْلِهِمَا، وَفِي الْمَاهِيَّةِ وَأُخُوْلِيَّهَا، وَفِي الْمُرَكَّبِ مِنَ الْمَاهِيَّةِ وَالْوُجُودِ أَوْ الْعَدَمِ وَأُخُوْلِيَّهِ؛ أَعْنِي: الْعِلَّةَ وَالْمَعْلُولَ وَالْوُجُودَ وَأُخُوْلَهُ هُوَ الشَّامِلُ لِجَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ وَالْمُعَيَّنِ، وَمَا عَدَا ذَلِكَ شَامِلٌ لِأَكْثَرِهَا. وَمَعْنَى شُمُولِ الْعَدَمِ وَأُخُوْلِهِ لِأَكْثَرِ الْمَوْجُودَاتِ شُمُولُهُ لِلْمَوْجُودَاتِ الْمُمْكِنَةِ، لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ مَوْجُودَاتٌ، بَلْ مِنْ حَيْثُ إِعْدَامُهَا السَّابِقَةُ عَلَيْهَا.

وإِنَّمَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِيَبَانِ حَدِّ عِلْمِ الْكَلَامِ وَمَوْضُوعِهِ وَغَايَتِهِ، وَإِنْ كَانَتْ فِيمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَأْلِيْفِ هَذَا الْكِتَابِ لَمْ يَكُنْ تَعْلِيمُ الْكَلَامِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَحْرِيرُ مَسَائِلِهِ عَلَى أَلْبَحِ النَّظَامِ عَلَى مَا سَأَلَ كَمَا ذَكَرَهُ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُحْتَاجٍ إِلَى بَيَانِ ذَلِكَ.

وَقَدْ قُصِّلَ فِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ لِشُمُولِهِمَا، وَالْكَلَامِ فِي تَحْدِيدِهِمَا لِتَقْدِيمِ مَعْرِفَةِ الشَّيْءِ عَلَى أُخُوْلِهِ أَوْ زَيْفِ مَا حَدَّدَهَا بِهِ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي تَحْدِيدِ الْمَوْجُودِ بِالثَّابِتِ الْعَيْنِ، وَالْمَعْدُومِ بِالْمُنْفِيِّ الْعَيْنِ، وَالْحُكْمَاءُ فِي تَحْدِيدِ الْمَوْجُودِ بِالَّذِي يُمَكِّنُ أَنْ يُخْبَرَ عَنْهُ، وَالْمَعْدُومِ بِمَا لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُخْبَرَ عَنْهُ، بِأَنَّهُ مُشْتَمِلٌ عَلَى ذَوْرٍ ظَاهِرٍ، وَهُوَ الدَّوْرُ بِمَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ^(١)؛ إِذْ كُلٌّ مِنْ مُعَرِّفِ الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ يُعَرِّفُ بِالْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ، وَلِعَمْرِي إِنَّهُ مَعَ ذَلِكَ مُسْتَدْرَكٌ وَفَائِدَةٌ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى.

(١) الدَّوْرُ بِمَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ: هُوَ تَوْقِفُ شَيْءٍ عَلَى وَاسِطَةٍ عَلَى أَمْرٍ بِتَوْقِفِ ذَلِكَ الْأَمْرِ أَيْضًا عَلَى وَاسِطَةٍ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ الْأَمْرُ مُتَوَقِّفًا عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ بِعِلِّيَّةٍ وَاحِدَةٍ، وَتَوْقِفُ وَاحِدٍ، مِثْلُ تَوْقِفِ: (أ) عَلَى (ب)، وَ (ب) عَلَى (أ)، وَيُسَمَّى هَذَا الدَّوْرُ بِالدَّوْرِ الْمَصْرُوحِ. يَنْظُرُ: دَسْتُورُ الْعُلَمَاءِ: ١١١ / ٢.

أما الأول: فلأنَّ الوجودَ والعدمَ لم يُعرَّفَ بهما، وإنما عُرِّفَ بهما
الموجودُ والمعدومُ، وأما الثاني فلأنَّ الثبوتَ هو الوجودُ عند أهل المسئلة
والحكماء فيكون معناه: الوجودُ أو وجودُ العين، ولا خفاء في ظهور
فساده، وعند المعتزلة هو غيره، فمعناه: الوجودُ بثبوتِ العين وليس
كذلك، فإنَّ اثباتَ ليس بموجود على ما سيجيء، ولأنَّه يقتصرُ على
تعريفِ الممتنع؛ لأنَّه هو المفقو عندهم.

وقوله: (أَوْ يَغْيِرُ ذَلِكَ) يُشِيرُ إلى ما قيل: المبرجودُ هو الفاعلُ،
والمعدومُ هو المتفعلُ، والدورُ فيه كالذي قلناه، وإنما عرَّفوا بذلك، لأنَّ
ما لا يكون موجوداً لا يفعل في غيره، وأما تعريفُ المعدومِ بالمنفعل
فتجهيلٌ؛ لأنَّه من مقولة (أَنْ يَفْعَلَ) وهو عرضٌ موجودٌ.

وقوله: (بَلِ الْمُرَادُ تَعْرِيفُ اللَّفْظِ) إنَّ أراد: بل المرادُ من تحديدهما
بالحدودِ المذكورةِ فيه تنبيهٌ؛ لأنَّه صدرَ الكلامُ بقوله: (وَتَحْدِيدُهُمَا) فلا
يكونُ تعريفُ اللفظِ، وإنَّ أراد به بل الذي يرادُ من تعريفِ الوجودِ والعدمِ
تعريفُ اللفظِ فهو حسنٌ، فإنَّ الشيءَ قد يكونُ من حيث معناه معلوماً،

- (١) مقولة أن يفعل: وهو التأثير كسخن ما دام يسخن، فإن له حيث حالة
غير قارة هي التأثير تسخينه الذي هو من مقولة أن يفعل فهو يعني: أن
يفعل إذن غير السخونة لبقائها بعده؛ أي: بعد اسخن الذي لا يبق له سخونة
أن يفعل بعده، بل السخونة أمر قار من مقولة الكيف، وكذلك الاحترق
القار في الثوب والقطع المسقر في الخشب وغير استعدادها؛ أي: غير
استعداد المتسخن للسخونة لثوبه قبله؛ أي: قبل التسخين الذي هو من
مقولة أن يفعل، بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف أيضاً، وبما كنت
هاتين المصولاتين أمرين متحدين غير قارين اختير بهما أن يفعل وأن تعمل
دون الفعل والافعال. ينظر. بمواقف للإبراهيمي، ٤٨٧/١

ومن حيث كونه مدلولاً للفظ وضع له مجهولاً فَيَعْرِفُ كونه موضوعاً
لذلك بلفظ آخر موضوع له؛ بأن ما وضع له هذا اللفظ هو ما وضع له هذا
اللفظ الآخر كخضنفر، فإنه إن جهل من حيث الوضع يُعرف بأنه الأسد.
وقوله: (إِذْ لَا شَيْءَ أَعْرَفَ مِنَ الْوُجُودِ) تعليل أن المراد تعريفُ
اللفظ، فإنَّ التَّعْرِيفَ إِنَّمَا يَكُونُ بما هو أشدُّ معرفةً، ولا شيء مثل الوجود
في المعرفة، وفيه بحث من أوجه:

الأول: أنه بنى أفعال التفضيل للمفعول وهو ضعيف.

الثاني: أننا لا نُسَلِّمُ أن لا شيء أعرف من الوجود، بل العلم أعرف؛
لأنَّه يُعرفُ بالعلمِ نَفْسِهِ وغيره، ونَفْسُ الشَّيْءِ أعرفُ عنده من غيره.

الثالث: أن من خفي عليه دلالة لفظ الوجود على مدلوله كان دلالة
لفظِ الثَّابِتِ العَيْنِ على ذلك أخفى.



الفصل في بطلان أدلة بداهة تصوّر الوجود

قال: (والاستدلال بتوقف التصديق بالتنافي^(١) عليه، أو بتوقف الشيء على نفسه، أو عدم تركب الوجود مع فرضه، أو إبطال الرّسم باطل^(٢))^(٣).

هذه إشارة إلى دلائل استدلالهما الإمام^(٤) على بداهة^(٥) تصوّر الوجود، وحكم بطلان^(٦)يهما^(٧).

الأول: تقريرة: التصديق البديهي بالتنافي بين العضية ونقيضها في الصّديق والكذب كقولك: الشيء إما أن يكون موجوداً، وإما أن يكون

(١) أي بين الوجود والعدم الذي هو بديهي.

(٢) قوله: (والاستدلال) مبتدأ، وقوله: (باطل) خبره.

(٣) هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين بن الحسن بن علي الصيرماني لأصل، الرازي المولود بمناقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، فريد عصره ونسيج وحده، عاش أهل زمانه في علم الكلام والمعتقدات وعم لأوئل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، له تصانيف مفيدة في قسم من عديدة منها: مطببات العالية، ونهاية العقول، وكتاب الأربعين، والمحصل، وكتاب بيان وبيان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، ومخلص في الحكمة والمنطق، وشرح الإشارات لآل سب وشرح عيون الحكمة. ينظر: ربات الأعاب، ٤/ ٢٤٨؛ طبقات الضالعيين لآل كثر ١/ ٧٧٨.

(٤) في بعض شروح: (بديهية).

(٥) ينظر: المخلص للرازي: ص ٦٤.

معدوماً، يتوقف على تصوّر الوجود والعدم، ضرورة توقّف التصديق على تصوّر أطرافه، وما يتوقف عليه البديهيّ أولى أن يكون بديهيّاً وفيه نظر.

أمّا أولاً: فلأنّ عبارته غير مُستقيمة؛ لأنّ الشّيء هو المَوْجُودُ، فمعناه: المَوْجُودُ إمّا مَوْجُودٌ أو غير مَوْجُودٍ.

وأمّا ثانياً: فلأنّ المذكور ليس على صورة البرهان، فإنّ تقريره: التصديق البديهيّ يتوقّف على تصوّر الوجود والعدم، وما يتوقّف عليه البديهيّ أولى أن يكون بديهيّاً، ولم يتكرّر فيه الحدّ الأوسط.

والصواب أن يقال: المتصوّر إمّا أن يكون موجوداً، وإمّا أن يكون معدوماً، وتركيب القياس هكذا: تصوّر الوجود والعدم يتوقّف عليه التصديق البديهيّ، وما يتوقّف عليه التصديق البديهيّ بديهيّ.

ووجه بطلان هذا الوجه أن يقال: لا تُسلم أنّ ما يتوقّف عليه التصديق البديهيّ بديهيّ، فإنّ التصديق البديهيّ هو الذي لا يتوقّف حكم العقل فيه إلّا على تصوّر طرفيه، فجاز أن يكون كلّ من تصوّر طرفيه أو أحدهما كسبيّاً سلمناه، لكنّ التّصوّر المُتوقّف عليه هو التّصوّر بوجه ما، وبداهته كذلك لا تستلزم بداهته بالحقيقة التي هي المطلوب.

وقيل في بطلان هذا الوجدان: هذا التصديق إن كان بديهيّاً مطلقاً؛ أي: بجميع أجزائه لم يحتاج إلى دليل، يعني على بداهته؛ لأنّ من جملة الأجزاء الوجود، فيكون بديهيّاً فلا يحتاج إلى دليل، وإن لم يكن كذلك لا يفيد؛ يعني: لجواز أن يكون الجزء الكسبيّ هو الوجود وفيه نظر؛ لأنّ الوجود ليس جزءاً منها، بل الوجود والوجود من عوارضه، ولا يلزم

من بدهية المعروض بدهية العارض، ولا من كسبية المعروض كسبية العارض.

وأجيب: بأنَّ بدهاتَه مطلقاً تتوقَّفُ على بدهية العلم بالجزء، لا على العلم ببدهية العلم بالجزء، فجاز أن يكون العلم بالجزء بديهياً، وطريق العلم بذلك كسبياً.

وقال شيخنا العلامة^(١): ويُمكنُ أن يُقالَ في إبطالِ هذا الوجه: إنَّ هذا التصديقَ إن علمَ أنه بديهيٌّ مطلقاً، لم يحتج إلى دليل، وإلا لم يُقدَّ، ولا يمكن أن يقال: العلم ببدهاتِه مطلقاً لا يتوقَّفُ على العلم ببدهية العلم بالجزء؛ لأنَّ العلم ببدهاتِه مطلقاً يتوقَّفُ على العلم ببدهية كلِّ جزء وهو حسن^(٢).

والثاني: أنَّ تصوُّرَ الوجود، فإمَّا أن يكونَ بالبديهية أو الكسب، فإن كان الأولُ حصلَ المطلوبُ، وإن كان الثاني لزمَ توقُّفُ الشيء على نفسه، أو عَدَمُ تركيبِ الوجود مع قرَضِ رُكنيه، أو التعريفُ بالرمز، والأقسام

(١) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بس علي العلامة شمس الدين أبو النشاء الأصفهاني، ولد بأصفهان في شعبان سنة: (٦٩٤هـ)، وتوفي سنة: (٧٤٩هـ)، كان إماماً بارعاً في العقلات، عارفاً بالأصلين، فقيهاً صحيح الاعتقاد، محباً لأهل الخير والصلاح متقاداً لهم، مطرحاً لتكلف، مجموعاً على العلم ونشره، من تصانيفه: شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح المنهاج للبيضاوي، والطوالع للبيضاوي، والبدیع لابن الساعاتي، وفصول النسفي، وتجريد النصير الطوسي. ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٣/ ٧١؛ الدرر الكامنة: ٦/ ٨٥.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ١٩٠.

بأسرها باطله، وذلك لأنه: إمّا أن يُعرَفَ بنفسه، أو بأجزائه أو بخارج، فإن كان الأول: تَوَقَّفَ الشَّيْءُ عَلَى نَفْسِهِ.

وإن كان الثاني وكانت الأجزاء وجوداتٍ مُطلقاً، أو مع قيّد فكذلك، وإن كانت غيرها فلا بُدَّ من زائدٍ يعرُضُ لها؛ لئلا يكون الوجود محض ما ليس بوجود، وذلك الزائد هو الوجود؛ لأنَّ غيره لا يُفِيدُ الوجود، فما فرضه أجزاء تركّب منها الوجود لم يكن أجزاء، بل كانت معروضاتٍ هذا خلف.

وإن كان الثالث كان تعريفاً بالرّسم، أمّا بطلان القسم الأول والثاني فظاهراً، وأمّا الثالث فلأنَّ الأمر الخارجيّ إمّا يعرفُ الشيء إذا علم مساواته له؛ لأنَّ الأعم لا يفيد التمييز، والأخصُّ أخفى، والعلم بمساواته له تَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ بِهِ وهو دور، وبما عداه وهو ممتنع؛ لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهى، وبطلان هذا الوجه على وجهين:

أحدهما: أن نختار أن يكون التعريف بالأجزاء، والأجزاء غير وجودات، ولا بدَّ من حصول زائد، لكن لا يلزم أن يكون الزائد هو الوجود، لم لا يجوز أن يكون مجموع الأجزاء من حيث هو مجموع؟ وحيث لا يلزم أن يكون الوجود عارضاً للأجزاء، بل الأجزاء تكون مقومات للزائد الذي هو مجموع الأجزاء، فلا يلزم عدم التركّب مع فرضه.

لا يقال: إذا كان كل واحد من الأجزاء داخلاً في الوجود كان المجموع أيضاً كذلك، فلا يكون جميع الأجزاء الذي هو داخل فيه نفسه؛ لأنَّ الدّاخل في الشيء غيره؛ لأنّا لا نسلّم أنّه إذا كان كل واحد داخلاً يكون الجميع كذلك، فليس إذا صحَّ حُكْمُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ صَحَّ

على الجميع، فإنه يصح على كل واحد أنه واحد من الجملة، ولا يصح على الجميع، وهذا الإبطال لا يتم؛ لأن مجموع الأجزاء، إما أن يكون مع اعتبار وجوده أو لا، فإن كان تركب الوجود من نفسه ومن غيره، وإن لم يكن كان الوجود محض ما ليس بوجوده.

والثاني: أننا نخشأ أن يكون التعريف رسمياً، ولا نسلم بطلان قوله؛ لأنه يتوقف على العلم بالمساواة.

قلنا: ممنوع بل يتوقف على نفس المساواة في نفس الأمر، لا على العلم بها سلمناه، لكن العلم بها لا يتوقف إلا على تصور الشيء، وتصور ما عداه بوجه ما، ولا يلزم الدور ولا وجوب الإحاطة بما لا يتناهى.

ورددنا بأننا لا نسلم أن التصور بوجه ما يكفي العلم بالمساواة، بل العلم بها يحتاج إلى العلم بتمام الماهية سلمناه^(١)، لكن لا تندفع الإحاطة بما لا يتناهى.



(١) أي: ولئن سلم.

[فَصْلٌ فِي اشْتِرَاكِ الْوُجُودِ]

قال: (وَتَرَدَّدُ الذَّهْنُ حَالَ الْجَزْمِ بِمُطْلَقِ الْوُجُودِ، وَاتِّحَادُ مَفْهُومِ نَقِيضِهِ، وَقَبُولُهُ الْقِسْمَةَ يُعْطِي الشَّرَكَةَ) لَمَّا قَرَعَ مِنْ بَيَانِ تَصَوُّرِ الْوُجُودِ، سَرَعَ فِي بَيَانِ كَوْنِهِ مُشْتَرَكًا^(١).

مذهب الجمهور: أنه معني مشترك بين جميع الموجودات. ومذهب الأشعري^(٢) رحمه الله: أن وجود كل ماهية عينها، والاشتراك لفظي. واختار المصنف مذهب الجمهور، وذكر من الوجوه الدالة على ذلك ثلاثة:

الأول: قوله. (وَتَرَدَّدُ الذَّهْنُ) يعني في الخصوصيات حال الجزم بمطلق الوجود. وتقريره: لو لم يكن مشتركاً بين جميع الموجودات؛ لتردّد الذهن فيه، حال تردّده في الخصوصيات^(٣)، واللازم باطل.

(١) أي: اشتراك الوجود بين أقسامه من الوجود العيني والذهني والواجب والممكن.

(٢) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، أمام أهل السنة والجماعة، رد على المخالمين من أهل الزيغ والبدعة، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والحارجين من الملة سيفاً مسلولاً، ومن طعن فيه أو فذح أو لعنه أو سبه، فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة، له عدة مصنفات منها: مقالات الإسلاميين، والإبابة وغيرهما. ينظر: طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٣٧٤؛ تبصير المسبه بتحرير المشبه: ٤٥/ ١.

(٣) أي: في خصوصية؛ أي خصوصية كانت من أنواع الموجودات وأشخاصها.

أما المُلازِمَةُ فلأنه إذا لم يكن «لوجود مُشترَكًا لكان مُختَصًّا ذاتيًّا، سواءً كان كتمام الماهية والفصل أو عَرَضِيًّا، وعلى التعديرين: يُلزَمُ من التردّد في المُخصُوصيّات التردّد فيه، ضرورة استلزام نُقْضاءِ الشيءِ اثباته ذاتيّه المُختَصّ به وانتفاء خاصّته.

وأما تَبَيُّنُ بطلانِ اللّازِمِ فلا بُدَّ أنْجِزِمَ بالوجودِ وتتردّد في المُخصُوصيّات، فإنَّ إذا جَرَمْنَا بوجُودِ مُمكنٍ حَرَمْنَا بوجُودِ عِلَّتِيهِ، وتتردّد في أنَّها واجبةٌ أو مُمكنةٌ، جوهرٌ أو عَرَضٌ، هذا ما ذكره وفيه نظر؛ لأنّه يفيدُ أنَّ الوجودَ غيرُ المُخصُوصيّات، حيث لم يستلزم التردّد فيها التردّد فيه، وليس المطلوبُ ذلك، وإنَّما هو كونه مُشترَكًا.

والجواب: أنّه كما يفيدُ ذلك يفيدُ عدم الاختصاص؛ لأنّه لو كان مُختَصًّا لانتفى بانقائه. واعتراض أيضًا بأنَّ المُدَّعى اشتراكه بين جميع الموجودات، والشَّرْطِيَّةُ المذكورة لا تستلزم ذلك، فإنّه لو جعل مُشترَكًا بين الممكناتِ خاصّةً صدقت الشرطيّة ولم يدخل الواجب بها، مثل أن يقال: الوجود مُشترَكٌ بين جميع الممكنات؛ لأنّه لو كان مُختَصًّا بِمُخصُوصيّاتها استلزم التردّد فيها التردّد فيه وليس كذلك، فإنَّ أنْجِزِمَ بوجودِ علّةٍ موجود وتتردّد في كونها جوهرًا أو عرضًا.

وأجيب: بأنّه لو كان كذلك لما وقع التردّد في كونها واجبةً أو مُمكنةً وليس كذلك، ورُدُّ بأنّه بل كان كذلك، فإنَّ المُمكنَ المعزوم بوجودِ عِلَّتِيهِ إن كان هو المعلومُ الأوّلُ فعِلته الواجب بلا تردّد، وإن كان غيره فعِلته المُمكن جوهرًا مفارقًا كان أو غيره بلا تردّد، ولا يقال: المرادُ مُمكنٌ ما

أعم من كونه المعلول الأول أو غيره؛ لأنَّ ذلك لا يجزئ بوجوده، ومن الناس من قال: المبحث غير مُحَرَّر؛ لأنَّ المراد بالوجود إن كان الوجود الخاص لكل موجود فليس بمشترك قطعاً، فإنه في الواجب عين، وفي غيره كذلك، وإن كان الوجود المطلق فليس كلام الأشعري رحمه الله فيه، بل في الوجودات الخاصة.

وأقول: يجوز أن يكون الحكماء أرادوا من جميع الموجودات جميع الموجودات الممكنة، فتتم الشرطية ويتحرر المبحث، وهو ظاهر من حالهم، فإنَّهم صرَّحوا بكونه في الواجب عيناً فكيف يجعلونه مشتركاً بين جميع الموجودات؟.

الثاني: قوله: (وَاتِّحَادُ مَفْهُومِ نَقِيضِهِ) وتقريره: نقيض الوجود هو العدم، ومفهومه متحد في جميع الماهيات المعدومة، فيجب أن يكون مفهوم الوجود كذلك، لئلا يبطل الحصر العقلي بين الوجود ونقيضه، ومنع اتحاد مفهوم العدم في المعدومات، بل عدم كل شيء مخالف لغيره، وهو بناء على تمايز الأعدام، والحكيم لا يقول به، نكن يلزم الأشعري رحمه الله.

وأجيب: بأنَّ عدم كل شيء وإن كان مخالفاً لغيره لكنَّهما يشتركان في مطلق العدم ضرورة حملهما عليهما، وهو دليل الاشتراك، ومن الناس

من ذهب إلى أن الحَصْرَ إنما هو بالنسبة إلى الوجودِ الخاصِّ والعَدَمِ الخاصِّ، ونَسَبَهُ شيخِي العلامة^(١) إلى الوَهْمِ^(٢).

قال: لأننا إذا قلنا: زيدٌ إمَّا أن يكونَ موجوداً أو موجوده الخاصِّ، أو معدوماً بعدميه الخاصِّ، ولم يجزم العقل بالاحصار، بل يطلب قِسْماً آخر، بخلاف ما إذا قلنا: زيدٌ إمَّا أن يكونَ موجوداً أو معدوماً، فإنه لم يَطْلُبْ قِسْماً آخر، بل يجزم بالحصر، فَعَلِمْنَا أَنَّ التقسيمَ الخاصَّ الذي يقبله العقل إنما هو بالنسبة إلى الوجودِ والعَدَمِ المطلق. ويلزم اتحاد مفهوم كل منهما وفيه نظر؛ لأنَّ العقل لو جزم بالحصر لم يتمكن بشقِّ الحال من تصوّر ما ليس بموجودٍ ولا معدوم، وفي هذا الوجه تلويح إلى أن مراد الحكماء من قولهم: الوجودُ مُشْتَرَكٌ بين جميع الموحودات الممكنة، فإنه لا عَدَمَ للواجب يستدلُّ به على الوجودِ الثَّالثِ.

الثَّالثُ: قوله: (وَقَبُولُهُ الْقِسْمَةَ) وقوله: (يُعْطِي الشَّرْكَهَ) خبرُ الجميع، وتقديرُ هذا الوجه يمكن على وجهين:

أحدهما: أن يكونَ الضَّمِيرُ في قوله: (وَقَبُولُهُ) للوجودِ، فيكونُ التقسيمُ هكذا: الوجودُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، والوجودُ الممكنُ إمَّا وجودُ الجوهرِ أو العرضِ، وموردُ القِسْمَةِ مُشْتَرَكٌ بين الأقسامِ بالضرورة، فيكونُ الوجودُ مُشْتَرَكاً بينها، وهذا مع كونه مخالفاً لعبارتهم في هذا المقام، وهي: الوجودُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، والممكنُ إمَّا جوهرٌ أو عَرَضٌ غيرُ

(١) المراد بشيخي العلامة: هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر شمس الدين أبو الثناء الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة: (٧٤٩هـ).

(٢) ينظر: سديد القواعد: ١/ ١٩٦.

مُسْتَقِيم؛ لا مستلزَمُه أن لا يكونَ وجوديًّا ممكنًا، فإنَّ كلَّ ممكنٍ يقبلُ الوجودَ والعدمَ، والوجودُ ليس كذلك.

والثاني: أن يكونَ الصُّمِيرُ للمَوْجُودِ، ويكونَ التَّقْسِيمُ: المَوْجُودُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، جوهرٌ أو عرضٌ، وهو موافقٌ لعباراتِهِمْ ولا يفيدُ المطلوبَ؛ لأنَّ الوجودَ عارضٌ للموجودِ، ولا يلزَمُ من اشتراكِ المعروضِ اشتراكِ العارضِ كالنَشْخِصِ العارضِ للمَاهِيَةِ، فإنَّه لا يلزَمُ من اشتراكِها اشتراكُهُ.

واعترضَ أيضًا بأنَّه لا يلزَمُ من قولِ الوجودِ القِسْمَةَ كونهَ مشتركًا بينَ الجميعِ، بل بينَ البعضِ؛ إذ يصدق قولنا: العالمُ إمَّا واجبٌ أو ممكنٌ، ولا يلزَمُ أن يكونَ العالمُ مشتركًا بينَ جميعِ الممكناتِ؛ لكونِ البعضِ غيرِ عالمٍ، وكذا يصحُّ تقسيمُ كلِّ من الأمرينِ بينهما عمومٌ من وجهٍ إلى الآخرِ مع عَدَمِ الاشتراكِ بينَ الجميعِ كقولنا: الحيوانُ إمَّا أبيضٌ أو غيرُ أبيضٍ، والأبيضُ إمَّا حيوانٌ أو غيرُهُ.

وأجيب: بأنَّه يلزَمُ من قَبُولِ الشَّيْءِ القِسْمَةَ إلى جميعِ أَفْرَادِ أَقْسَامِهِ كونهَ مُشْتَرَكًا بينَ جميعِ أَفْرَادِ أَقْسَامِهِ، والوجودُ يقبلُ القِسْمَةَ كذلك، فَوَحَبَ اشتراكُهُ بينَ الجميعِ.

ورُدَّ بأنَّ قَبُولِ الشَّيْءِ القِسْمَةَ إلى جَمِيعِ أَفْرَادِ أَقْسَامِهِ لا بما هو بكونه مشتركًا بينَ جميعِ أَفْرَادِ أَقْسَامِهِ بالاستقراءِ فَإثْبَاتُهُ به دَوْرٌ.

ثمَّ لِقائِنا أن يقولَ: الوجودُ القابلُ للقِسْمَةِ إنَّما هو الوجودُ المطلقُ، وليس كلامُ الأشعريِّ فيه، بل كَلَامُهُ في الوجودِ الحَاصِّ، وهو عينُ

الماهية عنده فكيف يلزم قسمة ماهية الواجب إلى الممكن وغيره أو بالعكس؟.

وَاعْتَرَضَ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ بِأَنَّهَا تُفِيدُ جَوَازَ إِطْلَاقِ لَفْظِ الْوُجُودِ عَلَى الْوُجُودَاتِ، فَكَانَ الْإِشْتِرَاكُ لَفْظِيًّا وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، بَلْ نَظَرْنَا إِلَى مَفْهُومِ الْوُجُودِ فَوَجَدْنَاهُ شَامِلًا لِمَا تَحْتَهُ، وَهُوَ الْمَشْتَرَكُ الْمَعْنَوِيُّ قَبْلَ إِشْتِرَاكِ الْوُجُودِ أَمْرٌ بَدِيهِيٌّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، وَرَبَّمَا يَشْكُلُ عَلَى بَعْضِ الْجَرَمِ بِالنَّسْبَةِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ طَرَفِي الْقَضِيَّةِ؛ لِعَدَمِ تَصَوُّرِهِمَا عَلَى مَا يَنْبَغِي فَيَحْتَاجُ إِلَى نَسْبِيَّةٍ، وَالْمَنْعُ وَالْمَعَارَضَةُ لَا يَجْدِي، وَفِيهِ كَمَا تَرَى مُكَابَرَةً، فَإِنَّ طَرَفِي هَذِهِ الْقَضِيَّةِ الْوُجُودَ وَالْمَشْتَرَكَ مَعْنًى وَالْوُجُودُ بَدِيهِيٌّ، وَالْإِشْتِرَاكُ مَعْنًى لَا يَخْفَى عَلَى مِثْلِ الْأَشْعَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَابَعَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ.



فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ زَائِدٌ عَلَى الْمَاهِيَةِ

قال: (فَيُغَايِرُ^(١)) الْمَاهِيَةَ، ١- وَإِلَّا اتَّخَذَتِ الْمَاهِيَّاتُ، أَوْ لَمْ تُنَحْصَرْ أَجْرًا وَفً^(٢)، ٢- وَلَا يُفَكِّكَاكِهَمَا تَعَقُّلاً، ٣- وَلَيَتَحَقَّقِ الْإِمْكَانُ، ٤- وَقَائِدُ الْعَمَلِ، ٥- وَالْعَاجِزَةُ إِلَى الْاِسْتِدْلَالِ، ٦- وَانْتِفَاءُ التَّنَاقُضِ، ٧- وَتَرْكُيبِ الْوَاجِبِ).

لَمْ يَفْرَغْ مِنْ بَيَانِ إِشْرَافِهِ بَيْنَ كَوْنِهِ زَائِداً، لَكِنْ عَبَّرَ عَنْ اِزْيَادَةِ الْمُتَعَابِيرَةِ بِطَرِيقِ الْكِبَايَةِ. قِيلَ: هَذِهِ لِدَعْوَى أَيْضاً ضَرُورِيَّةٌ لَا تَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ، وَلَمْ يَنْزِعْ أَحَدٌ إِلَّا الْأَشْعَرِيَّ^(٣) وَمُنَابِعُوهُ، فَزَيَّنُوا: «وُجُودُ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنٌ مَاهِيَّةٌ. وَالحُكْمَاءُ وَإِنْ قَالُوا: إِنَّ وُجُودَ الْوَاجِبِ عَيْنُهُ، لَكِنَّهُمْ قَالُوا: الْوُجُودُ الْمَطْلُوقُ زَائِدٌ عَلَى وُجُودِهِ الْخَاصِّ الَّذِي هُوَ عَيْنُهُ، وَالْحَقُّ أَوْ يَحْمِلُ قَوْلَ الْحُكْمَاءِ بِالْزِّيَادَةِ عَلَيْهَا فِي الْمُمَكِّنَاتِ كَمَا فِي الْاِسْتِرَاكِ لِيَرْتَفَعَ الْحَيْطُ فِي تَحْرِيرِ الْمَبْحَثِ كَمَا تَقَدَّمَ.

١- قوله: (وَإِلَّا اتَّخَذَتِ الْمَاهِيَّاتُ) دَلِيلٌ عَلَى زِيَادَةِ الْوُجُودِ عَلَى

- (١) (الف) لتعقيب لا للتفريع، فإنَّ تخصيص المدَّعى بزيادة الوجود المشترك فيه، لا يبدع مذهب الأشعري، وهو عينية الوجودات الخاصة بـ شئ، لأنَّ المشهور أنَّ الأشعري لا يقول بمعنى لوجود إلا الماهية المخصوصة.
- (٢) أي: أجزء مادية إنَّ كان الوجود حُرَّتْهَا. بين ذلك أنَّ الوجود لو كان عن الماهية لزم اتحاد الماهيات بعد فرض أنَّ الوجود مفهوم واحد.
- (٣) وهو مذهب أبي الحسين البصري أيضاً. ينظر. كشف المراد، ص ٧.

الماهيات^(١)، وتقريره: أنه لو لم يكن زائداً لكان إما نفساً أو داخلاً لعدم ثالث، وكلاهما باطل.

أمّا الأول: فلأنه لو كان نفساً وهو متحدّين الموجودات لزم اتحاد الماهيات أيضاً وليس كذلك، وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أنه مبنّي على كون الوجود مُشترَكاً، وقد تقدّم الكلام في فساده، وعلى تقدير صحّته، فالدليل دلّ على أن الوجود المُشترَك هو المطلق لا الخاصّ، ولا كلام للأشعريّ فيه.

والثاني: أن اللازم ليس بمنحصر في اتحاد الماهيات، بل إما ذلك وإما يخالف الوجودات، ولا امتناع في ذلك؛ لأنّ وجود كلّ شيء إذا كان عيّن ماهيّة، والماهيات متخالفة كانت الوجودات كذلك، ولا اشتراك إلّا في اللفظ.

وأما الثاني: فلأنّ الوجود لو كان داخلاً كان أعمّ الذاتيات المشتركة؛ أي: الأجناس؛ إذ لا أعمّ منه، فتكون الأنواع المندرجة تحته متميِّزة بعضها عن بعض بفصول موجودة؛ لئلا يتقرّب الموجود بالمعدوم، وإذا كان كذلك والقرّض أن الوجود جنس للموجودات لزم دخول الجنس في طبيعة كلّ فصل، ولزم تركّب الماهية من أجزاء غير متناهية وذلك باطل؛ لأنّه يستلزم أن لا يتحقّق شيء من الماهيات؛ لامتناع تحقّق الأمور الغير المتناهية المترتبة في الخارج معاً وفيه نظر؛ لأنّ الخصم إنما يقول بكونه نفساً لها داخلاً، ولم يقل به غيره، فالتعرّض لذكره ضائع سلمناه،

(١) المراد بالماهية ههنا معناها الأعم. وهو ما به الشيء هو هو ليشمل الواجب؛ إذ ليس له الماهية بالمعنى الأخص، وهو ما يقال في جواب ما هو.

ولكنَّ الماهية المطلقة أعمُّ من الوجود؛ إذ هو ماهية بالضرورة، وليست الماهية وجوداً، فجاز أن يكون نوعاً لا يندرج تحته أنواع يحتاج إلى فصولٍ موجودة، بل تشخص بموضوعاته، فلا يلزم عدم تناهي أجزاء الماهيات.

واعترض أيضاً بما معناه: قولكم: الوجود زائد على الماهيات إن أردتم به الجزئي بمعنى أنه زائد في بعض الماهيات أو الكلّي بمعنى أنه زائد في جميع الماهيات، فالأول مسلّم ولا يفيد المطلوب، وهو كونه زائداً في الجميع، والثاني ممنوع.

قوله: لو لم يكن زائداً لكان إما نفساً أو داخلاً في الجميع ممنوع، فإنه يجوز أن يكون نفساً في بعض، وداخلاً في بعض، وزائداً في بعض، فلا يلزم اتحاد الماهيات ولا تركيبها من الأجزاء الغير المتناهية.

وأجيب: بأن اختلاف الوجود بالعروض والنفسية، والدخول غير متصور؛ لأنه إن اقتضى شيئاً من ذلك ينبغي أن يكون في الجميع كذلك. واعترض: بأن عدم الاختلاف إنما يصح أن لو كان متواطئاً وهو مُشكك.

وأجيب: بأنه إذا كان مُشككاً كان زائداً في الجميع. ولقائل أن يقول: الوجود لا يقتضي شيئاً من ذلك بل الماهيات، فذات الواجب تقتضي النفسية، وذوات الممكنات تقتضي العروض، والقول بالدخول خلط، ولا يمكن القول إلا باختلاف الماهيات، فكذا باختلاف الاقتضاء.

٢. وقوله: (وَلَا تُفَكِّكِيهِمَا^(١) تَعْقُّلاً) دليل آخر^(٢)، وتقريره: أنَّ تَعْقُّلَ الوجودِ يَنفَكُّ عن تَعْقُّلِ الماهيةِ، فإنه تَعْقُّلٌ مع الذُّهُولِ عن وجودِها الذهنيِّ والخارجيِّ فلا يَكُونُ نفساً ولا داخلياً؛ لامتناعِ تَعْقُّلِ الشَّيْءِ مع الغفلةِ عنه وعن ذاته، وهذا لا يستقيمُ عند الحكيم؛ لأنَّه يلزُمُ القول بالزيادةِ في الواجب أيضاً، ولا يلزُمُ الأشعري؛ لأنَّه يقول: إنَّه عَيْنُ ماهيةِ الموجودِ في الخارجِ، والانفكاكُ إذ ذاك غير متصورٍ.

واعترض أيضاً بأنَّ تَعْقُّلَ الماهيةِ كيف ينفكُّ عن تَعْقُّلِ وجودِها الذهنيِّ وهو عبارةٌ عن وجودِها في الذَّهْنِ؟.

وأجيبَ: بأنَّ تَعْقُّلَها وإن كان وجودُها في الذَّهْنِ، لكنَّ تَعْقُّلَها غير تَعْقُّلِ وجودِها في الذَّهْنِ، وإنَّ تَعْقُّلَ وجودِها في الذَّهْنِ غير وجودِها في الذَّهْنِ بالاعتبار؛ لأنَّ التَّعْقُّلَ غَيْرَ المُتَعَقَّلِ بالاعتبار، وإن كان عَيْنَه بالذَّاتِ في بعضِ الصُّوَرِ وفيه نظرٌ؛ لأنَّ تَعْقُّلَها نفسٌ وجودِها في الذَّهْنِ لا يعقل تَعْقُّلَها، فإنَّه ليس في البين مدخل.

واعترض: بأنَّه يجوزُ أن تكون الماهيات التي لا يتصورها تَعْقُّلُها غير منفكِّ عن تَعْقُّلِ الوجود فلا يتمِّ الدَّلِيلُ الذي ذكرتم على كونه زائداً فيها.

وأجيبَ: بأنَّه على تقديرِ الاستواءِ لا يجوزُ ذلك، وعلى تقديرِ التشكيكِ يلزُمُ كونه زائداً كما ذكرنا.

٣. وقوله: (وَلَتَحَقِّقِ الْإِمْكَانِ) دليل آخر، وتقريره: الإمكانُ مُتَحَقِّقٌ؛

(١) أي: الوجود والماهية.

(٢) أي: على أن الوجود يغاير الماهية.

فإنَّ بعضَ الموجوداتِ مركَّبٌ، وكلُّ مركَّبٍ مفتقرٌ إلى أجزائه التي هي غيرُهُ، وكلُّ مفتقرٍ إلى الغيرِ ممكنٌ، ويلزم من تحقُّقِ الإمكانِ كونَ الوجودِ زائداً؛ لأنَّه لو كان نفسَ الماهياتِ أو داخلاً فيها لم تكن نسبةُ الماهيةِ إليه وإلى سلبه سواءً، فلا تكونُ الماهيةُ ممكنةً فلا يتحقَّقُ الإمكانُ.

ولقائل أن يقولَ: إن أريدَ بالتحقُّقِ الوجودُ فلا نُسلمُ أنَّ الإمكانَ موجودٌ في الخارجِ، بل هو أمرٌ اعتباريٌّ كما سيجيءُ، وإن أريدَ به الثبوتُ لا بمعنى الوجودِ فذلك ليس مذهبَ الحكيمِ.

وأجيب: بأنَّ المرادَ به التصوُّرُ فيقال: الماهياتُ الممكنةُ متصورةٌ، ونسبتها إلى الوجودِ وسلبه سواءً، فلو كان الوجودُ عينَ الماهيةِ لم يكن كذلك وهو خلفٌ، ولا يلزم الأشعريُّ؛ لأنَّه يقول: الوجودُ عينَ الماهيةِ الموجودةِ في الخارجِ، ونسبتها ليست كذلك.

٤- وقوله: (وَفَائِدَةُ الْحَمْلِ) دليلٌ آخرٌ، وتقريرُهُ: لو لم يكن زائداً لكانَ نفساً أو داخلاً؛ لعدمِ رابعٍ، واللازمُ بقسميه باطلٌ.

أمَّا الأولُ: فلأنَّ إذا حملنا الموجودَ على الجوهرِ، وقلنا: الجوهرُ موجودٌ، استفدنا فائدةً لم تكن قبلَ الحملِ، ولو كان عينها كان معناه: الجوهرُ جوهرٌ أو الموجودُ موجودٌ ولا فائدةً فيه. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الجوهرَ وجودٌ لا موجودٌ، ولو قيل: الجوهرُ وجودٌ، الوجودُ جوهرٌ لم يفد شيئاً.

٥- وأمَّا الثاني: فلأنَّه لو كان لما توقفَ حمليه على الماهيةِ على الاستدلالِ ضرورةً عدمِ توقُّفِ حملِ الذاتِيِّ عليه، لكنَّا نحتاجُ في كثيرٍ من الماهياتِ إلى الاستدلالِ عند حملِ الوجودِ عليها وفيه نظرٌ؛ لأنَّ التَّعَرُّضَ بذكر هذه الجهة ضائعٌ، لما تقدم أنَّه لم يذهب إليه ذاهبٌ سلمناه، ولكنَّ

كلام الأشعري في الماهية الموجودة في الخارج، والتوقف في حمل الوجود فيها إن صحَّ ممنوع.

٦- وقوله: (وَأَيْتَاءُ التَّنَاقُضِ) دليل آخر، تقريره: لو لم يكن رائداً لزم التناقض عند سلبه عن الماهية.

٧- أو (تركيب الواجب) وبطلان قسمي التالي ضروري، وبيان الملازمة: بأنه لو كان نفساً كان قولنا: الماهية ليست بموجودة بمثابة أن يقول: الماهية ليست بماهية، أو الموجود ليس بموجود وهو تناقض، ولو كان داخلياً وهو مشترك بين الواجب والممكن ركب الواجب وفيه نظر؛ لأن الماهية وجود لا موجود، فيكون معناه: الوجود ليس بموجود، وهو كلام صحيح، وكونه مشتركاً بين الواجب والممكن لم يذهب إليه الحكيم ولا الأشعري ولا غيرهما، فلا يجري الكلام فيه، فإن أراد بالمشترك الوجود المطلق فذلك؛ لأن الأشعري لا يقول به، والحكيم يجعله عارضاً فلا يكون داخلياً.



[فَصْلٌ فِي قِيَامِ الْوُجُودِ بِالْمَاهِيَّةِ]

قال: (وَقِيَامِهِ بِالْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ، فَرِيَادَتُهُ فِي التَّصَوُّرِ) هذا جوابٌ عما يقال: لو كان الوجودُ زائداً لكانت الماهية غير موجودة في نفسها، ويقوم الوجودُ بالمعدوم وهو محالٌ، وتوجيه الوجود قائمٌ بالماهية من حيث هي لا متصفةً بالوجود أو العدم.

واعترض: بأنها من حيث هي، إما أن تكون موجودة أو معدومة لعدم الواسطة، فإن كان الأول قام الوجودُ بالموجود، وإن كان الثاني قام بما اتَّصَفَ بنقيضه، وكلاهما محالٌ.

وأجيب: بأنها من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة، لا على معنى أنها تفك عن أحدهما؛ لئلا تبطل القسمة الحقيقية، بل على معنى أنها من حيث هي ليست نفس أحدهما، ولا أحدهما داخلاً في مفهومها، وحينئذ لا تلزم الواسطة، ولا تمنع القيام، هذا ما قالوا وفيه بحث.

أمّا أولاً: فلأنَّ الوجودَ ليس بأمرٍ موجودٍ في الخارج، والماهية كذلك، فما المانع من حكم العقل بقيام أحدهما بالآخر؟.

وأما ثانياً: فلأنَّ الماهية معدومة في الخارج لا محالة، فلم لا يجوز أن يحصل لكل واحدٍ منها من الباري تعالى استعدادات متعاقبة إلى حدٍّ يحصل به الكون في الخارج دفعةً؟ ولا يتوهم أن طريقتي الوجود يكون موقوفة على زوال العدم، وزواله يكون موقوفة على طريقتي الوجود فلا

يحصل الوجود؛ لأنَّ زواله ليس موقوفاً على طريان الوجود، بل على حصول الاستعدادات المذكورة مستندة إلى عناية البارئ تعالى.

وأما ثالثاً: فلأنَّ الماهية إذا لم تنفك عن الوجود والعدم، كان الوجود قائماً بما لا ينفك عن الوجود، وما لا ينفك عن الوجود لا يكون إلا موجوداً فكان قائماً بالوجود، وكذلك في جانب العدم، وفيه تأمل.

وأما رابعاً: فلأنَّ قولهم: ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لا مدخل له فيما نحن فيه، فإنَّ كلامنا في أنها هل هي متصفة بأحدهما قبل الوجود أو لا؟ وبذلك لا يندفع.

وأما خامساً: فلأنَّ المراد بالقيام ما هو قيام الصورة بالمادة محصل لها، أو قيام العرض بالجوهر، ولا سبيل إلى الأول؛ لأنَّ الوجود حصول الماهية لا المحصل لها، ولا إلى الثاني؛ لأنَّه يقتضي سبق الوجود على الوجود.

وقوله: (فَرِيَادَتُهُ فِي التَّصَوُّرِ) يعني أنَّ زيادة الوجود على الماهية إنما هي في العقل، ليس كاتصاف الجسم بالياص، وإنما هي إذا وجدت في العقل اعتبرت قابلة للوجود فيه لا غير، فلا تكون زيادته إلا فيه، وفيه نظر؛ لأنَّه مبني على زيادة الوجود الذهني على الماهية، وقد تقدّم الكلام عليها، لا يقال: تعقل الشيء غير ذلك الشيء، ضرورة بطلان إضافة الشيء إلى نفسه؛ لأنَّ ذلك في الأمور الخارجية، ألا يرى أن تعقل التعقل عينه.



[فَضْلٌ فِي أَقْسَامِ الْوُجُودِ]

قال: (وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى الذَّهْنِيِّ وَالخَارِجِيِّ^(١))، وَإِلَّا^(٢) بَطَلَتْ الْحَقِيقَةُ، وَالْمَوْجُودُ فِي الذَّهْنِ إِنَّمَا هِيَ الصُّورَةُ الْمُخَالَفَةُ فِي كَثِيرٍ مِنَ اللَّوْازِمِ).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ زِيَادَتِهِ ذَكَرَ انْقِسَامَهُ إِلَى الذَّهْنِيِّ وَالخَارِجِيِّ، وَأَنْكَرَ الْإِمَامُ وَمَتَابِعُوهُ الْوُجُودَ الذَّهْنِيَّ. وَالذَّهْنُ: قُوَّةٌ مُعَدَّةٌ لِكِتَابِ الْمَعْقُولَاتِ، وَلَعَلَّهُ مُرَادِفٌ لِلْعَقْلِ، وَالْمُرَادُ بِالْخَارِجِ الْخَارِجُ عَنِ الْقُوَى الذَّرَاكَةِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الذَّهْنِيِّ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْخَارِجُ عَنِ الذَّهْنِ بَعِيْهِ مَوْجُوداً فِي الذَّهْنِ، بَلِ الْمُرَادُ أَنْ تَرَسَّمَ مِنْ حَقِيقَةِ الشَّيْءِ عِنْدَ الذَّهْنِ مِثَالٌ مُطَابِقٌ، بِحَيْثُ إِنَّ ذَلِكَ الْمِثَالَ لَوْ كَانَ فِي الْخَارِجِ، كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ الْخَارِجُ بَعِيْهِ، كَمَا نَحْجُذُ مِنْ أَنْفُسِنَا إِذَا تَصَوَّرْنَا رِبْداً وَبَيَاصاً صُورَةً لَوْ افْتَرَصَ وَجُودَهَا فِي الْخَارِجِ كَانَتْ عَيْنُ زَيْدٍ وَالبَيَاضُ، وَعَلَى هَذَا لَا يُمْكِنُ إِنْكَارُهُ لَكُونِهِ وَجْدَانِيّاً، وَإِنَّمَا يُمْكِنُ أَنْ يَقَعَ لِعَاقِلٍ شَكٌّ فِي مُطَابَقَةِ الْمِثَالِ لِلْخَارِجِ عَلَى الْوُجُوهِ الْمَذْكُورَةِ، وَلَمْ يَنْكَرْهُ الْمُحَقِّقُونَ، وَتَابِعَهُمُ الْمُصَنِّفُ، وَاحْتِجَّ بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَنْقَسِمِ إِلَيْهَا لَبَطَلَتِ الْحَقِيقَةُ؛ أَيِ:

(١) الوجود الخارجي: هو الوجود الذي إذا اتَّصَفَ بِهِ الشَّيْءُ يَصِيرُ نَحِيْثٌ يَصَحُّ أَنْ يَتَرْتَبَ عَلَيْهِ آثَارُهُ وَلَوَارِمُهُ وَيَكُونُ الشَّيْءُ بِهِدَا الْإِعْتِبَارِ حَقِيقَةً مِنَ الْحَقَائِقِ وَذَاتًا مِنَ الذَّوَاتِ.

(٢) أَيِ: إِذَا لَمْ يَكُنِ الْوُجُودُ الذَّهْنِيَّ مُتَحَقِّقاً.

القضية التي حكم فيها على ما صدق عليه الموضوع بالفعل، أعم من أن يكون موجوداً في الخارج أو لا، وذلك لأنه لو لم ينقسم إليهما لانهصر في الخارجيّ؛ إذ لا ثالث ثمة، فتبطل الأحكام الإيجابية المستدعية لوجود الموضوع على ما ليس بموجود في الخارج؛ لانتفاء شرطه وهو وجود الموضوع؛ إذ الفرض أنه ليس بموجود في الخارج، والوجود الذهني غير ثابت، فتكون القضايا الحقيقية باطلة، لكن بطلانها باطل؛ لأنها هي المعبرة عند التحقيق، فإننا إذا رأينا زيداً قائماً، وقلنا: زيد قائم حصلت قضية بموضوعها ومحمولها ونسبة بينهما، وليس الموضوع عين زيد الخارج، ولا المحمول عين القيام المشاهد، فإنهما ليسا جزئي القضية قطعاً، بل الموضوع والمحمول ما حصل منهما في الخيال من صورتيهما، وانتقل إلى الذهن، فحكم العقل بالنسبة بينهما، وإذا سمعنا لفظاً أو رأينا مكتوباً حصل في الخيال صورته، وحصل منها الصورة الذهنية، وينتقل الذهن منها إلى الصورة الخارجيّة.

واعترض: بأننا لا نسلّم أنه لو لم ينقسم إليها لانهصر في الخارجيّ، فإن ثمة قسمًا ثالثاً، هو الوجود العلمي كالممكنات المعدومة لله تعالى قبل وجودها في الخارج، فإنها موجودة في علمه، وليست في الخارج فرضاً، ولا في الذهن لعدمه للواجب.

وأجيب: بأن المراد بالخارج الخارج عن القوى الدراكة كما تقدّم، وما ذكرتم كذلك.

وقوله: (وَالْمَوْجُودُ فِي الذَّهْنِ إِنَّمَا هِيَ الصُّورَةُ الْمُخَالَفَةُ فِي كَثِيرٍ مِنَ اللَّوْازِمِ) معناه: ما ذكرنا من تفسير الوجود الذهني، وهو جواب شبهة لمنكري بديهي أن الماهية لو كان لها وجود ذهني لزم اتصاف الذهن بالأمور

المُتَصَادِقَةُ بما ليس فيه كالحرارة والبرودة والاستدارة والاستطالة عند
تَعَقُّبِهَا؛ لأنَّ وجودَ شيءٍ في محلٍّ يوجب انصافَهُ به، واستحالته لا تخفى،
وهي وهيئة تحيل عدم تحرير المبحث، فإنَّ من ذهب إلى الوجود الذهني
لم يرد به وجود عين الخارج في الذهن، بل أراد حصول صورة مطابقة
له على ما ذكرنا، وهي تخالف الخارج في كثير من اللوازم، وأيضاً لقائل
أن يقول: وجود الشيء في المحل موحب الانصاف به مطلقاً، إذا كان
المحل مادياً، والأول مسموع والثاني مسلم، ولكنَّ الذهني ليس بمادّي.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ لَيْسَ زَائِدًا عَلَى الْحُصُولِ]

قال: (وَلَيْسَ الْوُجُودُ مَعْنَى بِهِ تَحْصُلُ الْمَاهِيَّةُ فِي الْعَيْنِ، بَلِ الْحُصُولُ، وَلَا تَزَائِدُ فِيهِ^(١)) وَلَا اشْتِدَادٌ).

ظاهر كلامه يشير إلى أَنَّ من الناس من زَعَمَ أَنَّ الوجودَ معنى يحصل في العين؛ أي: الماهية وهو ردُّ عليه بأنَّ الوجودَ نفسُ حصولِ الماهية في الخارج، لا معنى يحصل في العين.

وتحقيقه: أَنَّ الماهية من حيث هي لا تنفك عن الوجود أو العدم، وعلى التقديرين لا يستقيم أن يحلَّ الوجود فيها، فتعيَّن أن يكونَ نفسُ الحصولِ، فهو إحدى حالتَيْ حالتَيْها، لا معنى قام بها في إحداهما.

قوله: (وَلَا تَزَائِدُ فِيهِ) يعني: أَنَّهُ لَا يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ، قِيلَ: لَأَنَّهُ إِنْ قَبْلُهَا فَهِيَ إِمَّا وَجُودٌ أَوْ غَيْرُ وَجُودٍ، فَإِنْ كَانَ الْأَوَّلُ: فَلِإِمَّا أَنْ يَكُونَ عَيْنَ الْوُجُودِ الْأَوَّلِ أَوْ غَيْرَهُ، فَإِنْ كَانَ عَيْنَهُ لَزِمَ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُ فَلَا يَحْوَزُ أَنْ يَنْتَهِيَ الْأَوَّلُ، وَلَا يَلْزِمُ انْتِهَاءُ الْمَاهِيَّةِ الْمَمْرُوضَةِ وَجُودَهَا وَهُوَ مُحَالٌ، وَحِينَئِذٍ يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مَوْجُودًا بِوُجُودَيْنِ وَهُوَ مُحَالٌ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي لَمْ تَكُنْ الزِّيَادَةُ فِيهِ وَالْفَرَضُ أَنَّهَا فِيهِ، وَفِيهِ نَظَرٌ.

(١) أي: في الوجود. والتزايد: هو حركة الماهية متوجهة من وجود ناقص إلى وجود أزيد منه، وعكسه هو التناقص؛ أعني: حركة الماهية متوجهة من وجود رائد إلى ناقص منه.

أما أولاً: فلأنَّ التَّقسيمَ غير صحيح، فإنَّ ما راد على شيء لا يكون عنه، فلا يصحُّ أن يقال: إمَّا عينُ الأول أو غيره.

وأما ثانياً: فلأنَّ قوله: ولا يلزم انتفاء المهيبة ليس بصحيح، فإنه بما يلزم ذلك أن لو لم يخلفه الوجود الزائد كالمادة، إذا خلعت صورة وليس أخرى، فإنه لا يلزم من ذلك انتفاء المادة لا خلاف البدل.

وأما ثالثاً: فلأنَّه لا امتناع في كون الشيء موجوداً بوجودين على أصلهم، فإنَّ كلَّ شيء له الوجود الخاص والمطلق العارض له، ولا نزاع في كون المطلق ذاتاً، لا يقال: المراد الوجود الخاص؛ لعدم تعيينه لذلك.

والصَّواب: أن تبطل الزيادة سرّاً إلى الجهالة، لأنَّ المقدار الذي هو المراد عليه من الوجود غير معلوم؛ لتحقيق الزيادة عليه.

لا يقال: عدم علوِّنا به لا يستلزم عدمه في نفسه؛ لأنَّه يسلم جواز وجود المعيّلات التي لم يعم لها وجود، ويظهر من هذا أنه لا يقلُّ النقصان، وإنَّ المزيد عليه بالنسبة إلى الزائد ناقص. ودليل عدم الزيادة دليل عدم النقصان، ومن هذا لم يتعرَّض المصنّف لذكره.

وقوله: (ولا اشتداد) أي: لا يعلو الوجود لاستداد، وهو أن تبدل نوعيته حال غير فار ثابت في المحلّ في الآتات^(١) بحيث يكون ما يؤجد في كلّ آت دون الأول متوسط بين ما يؤجد في آتين بحيطان به لك الآن،

(١) الآتات: جمع آت، والآن: عبارة عن نهاية الزمان، أو: هو ما تنصن به الماضي بالمستقبل. ينظر: المبين في شرح لفاظ الحكماء والمتكلمين، ص ٩٦

ويتجدد جميعاً على ذلك المحلّ المُتَقَوِّمِ دونه من حيث هو متوجهٌ بتلك التجددات إلى غاية ما^(١).

ومعنى الضَّعْفِ هو ذلك أيضاً، لكنّه من حيث هو مُنْصَرِفٌ بها عن تلك الغاية، فالأخذُ في الشِّدَّةِ والضَّعْفِ هو المحلّ لا الحال المُتَجَدِّدُ المُتَصَرِّمُ، ومثل ذلك الحال لا يكونُ إلّا عَرَضاً؛ لأنَّ المحلّ مُتَقَوِّمٌ ثابتٌ بدونه.

وأما الوجودُ فلما لم يتقومَ محلُّه بدونه لم يُتَصَوَّرْ فيه الاشتدادُ والضَّعْفُ وفيه نظرٌ؛ لأنّه على هذا يكونُ الوجودُ صورةً لكونه حالاً لا يتقومُ المحلّ بدونه، والصُّورةُ جوهرٌ دونه، والجوابُ أَنَّ الصُّورةَ لما يتقومُ المحلّ به، والوجودُ لم يتقومَ المحلّ بدونه، ولا يلزمُ أن يتقومَ به، ولم يتعرض المصنّفُ لجانبِ الضَّعْفِ؛ لأنّه ضدُّ الاشتدادِ كما ذكرنا، فيعرفُ منه كما فعلَ ذلك في جانبِ التَّقْصَانِ.



(١) قال الجرجاني في الحاشية، مثال ذلك: اشتداد الماء في سخونته، فالحال الغير القار هو السخونة، والمحلّ الثابت هو الماء. ولا شك أن السخونة في حال تزايد، كما تتبدل نوعيتها في الآتات؛ أي: يوجد في كل آن يفرض نوع من السخونة، أقوى من السخونة التي وجدت في الآن السابق، وأضعف من التي توجد في الآن اللاحق، فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطاً بين ما يوجد في آيين يحيطان بذلك الآن.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ خَيْرٌ وَالْعَدَمَ شَرٌّ]

قَالَ: (وَهُوَ خَيْرٌ مَحْضٌ، وَالْوُجُودُ لَا ضِدَّ لَهُ وَلَا مِثْلَ لَهُ، فَتَحَقَّقْتَ مُخَالَفَتَهُ لِلْمَعْقُولَاتِ، وَلَا بُنْيَانَهَا).

أي: الوجودُ خيرٌ محضٌ. اعلم أنَّ معرفةَ هذا إنَّما يتبينُ بمعرفةِ مقابله وهو الشرُّ، وقد علم بالاستقراء أنَّه إمَّا عدمٌ وجودٍ لشيءٍ، أو عدمُ كمالٍ، ولم يوجد شيءٌ يكونُ شرًّا من حيث وجوده، ولنذكر أموراً شرِّيةً نحتذي بمثالها:

١- فمنها: ما يتعلق بظاهر الإنسان: كالعمى، والخرس، والصَّمَم، والآلام الجسمية، والمرص، والموتِ وأمثالها.

٢- ومنها: ما يتعلق بباطنه: كالجهل، والحسد، والبخل، ونحوها ممَّا يتعلق بأفعاله: كالضرب، والقتل، والزنى وغيرها.

٣- ومنها: ما يتعلق بغيره: كالبرد المفرط، والحرَّ المفرط، والسحاب ونحوها، كلُّ ذلك ليس في وجودها شرٌّ. وإنَّما شرُّها من حيث إنَّه عدمٌ وجودٍ عمَّا من شأنه أن يكونَ موجوداً، كالبصر والنطق، والسمع. وعدمُ اتصال عضو من شأنه الاتصال، والصحة، والحياة، وعدمُ كمالٍ كالعلم وسلامة الصدر والكرم وضبط النفس عن قوتها العصبية والشهوانية، وعن الإخلال بالسياسة المدنية، وكحصول الكمال المتوجِّه إليها الثَّمار والزرع، وكذا كلُّ ما يتصوَّر وجوده، فإنَّه ليس من حيث وجوده شرٌّ،

فإنَّ أَقْلَ ما فيه قدرة الصَّاعِ، وإذا ظهر هذا ثبت أنَّ الوجودَ خيرٌ محضٌ، والعدمُ شرٌّ محضٌ.

قوله: (وَالْوُجُودُ لَا ضِدَّ لَهُ) إِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الضَّدَّ يُطْلَقُ عَلَى مَا لَا يَصِحُّ أَنْ يَصْدُقَ عَلَى الْوُجُودِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ يُطْلَقُ عَلَى مَوْجُودٍ خَارِجِيٍّ مُسَاوٍ فِي الْقُوَّةِ لِمَوْجُودٍ آخَرَ مَمْنَعٍ لَهُ. فَالْوُجُودُ عَلَى هَذَا لَا ضِدَّ لَهُ؛ إِذْ لَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ. وَعِنْدَ الْخَاصِّ يُطْلَقُ عَلَى مَوْجُودٍ مُشَارِكٍ آخَرَ فِي الْمَوْضُوعِ مُعَاقِبٍ لَهُ. وَالْوُجُودُ لَا يَتَعَلَّقُ بِالْمَوْضُوعِ؛ لِأَنَّ مُحَلَّهُ لَا يَقْتَضِي بَدْوَهُ، وَعَلَى هَذَا أَيْضًا لَا يَكُونُ لَهُ ضِدٌّ.

وقيل: لِأَنَّ الْوُجُودَ يَعْزُصُ لِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ الْمَعْقُولَةِ، أَمَّا الْمَوْجُودَاتُ الْخَارِجِيَّةُ فَيَعْزُصُ لَهَا الْوُجُودُ الْحَارِجِيُّ، وَأَمَّا غَيْرُهَا فَيَعْزُصُ لَهَا الْوُجُودُ الْعَقْلِيُّ، وَمَا لَهُ ضِدٌّ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، إِذْ الضَّدُّ لَا يَعْزُصُ لِلضَّدِّ الْآخَرِ، فَالْوُجُودُ لَا ضِدَّ لَهُ وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْوُجُودَ الْعَقْلِيَّ يَعْزُصُ لِعَدَمِ الْوُجُودِ فَكَذَا لِضَدِّهِ.

وَقَوْلُهُ: (وَلَا مِثْلَ لَهُ) لِأَنَّ الْمِثْلَ يُقَالُ لِذَاتٍ تَشَارِكُ فِي غَيْرِهِ فِي تَمَامِ حَقِيقَتِهِ، وَالْوُجُودُ لَا يَشَارِكُ فِي غَيْرِهِ؛ لِأَنَّهُ بَسِيطٌ لَا جِنْسَ لَهُ وَلَا فَصْلَ لَهُ عَلَى مَا سَيَأْتِي.

وقيل: لِأَنَّ الْوُجُودَ لَيْسَ بِذَاتٍ؛ لِأَنَّ الذَّاتَ مَا تَتَّصَفُ بِالْوُجُودِ وَالْعَدَمِ، وَالْوُجُودُ لَيْسَ كَذَلِكَ، لَا يُقَالُ قَدْ يَعْزُصُ لَهُ الْوُجُودُ فِي الْعَقْلِ فَيَتَّصَفُ بِهِ؛ لِأَنَّهُ حَيْثُ يُكُونُ مَوْجُودًا لَا وَجُودًا وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مَوْجُودًا إِلَّا بِاتِّصَافِهِ بِهِ، فَإِنَّهُ لَمَّا اتَّصَفَ بِهِ صَارَ مَوْجُودًا.

وقوله: (فَتَحَقَّقَتْ مُخَالَفَتُهُ لِلْمَعْقُولَاتِ) يَعْنِي: أَنَّ الْوُجُودَ لَمَّا كَانَ

مغاير السائر المعقولات في المفهوم، والنسبة بين الغيرين منحصرة في التماثل والتضاد والتخالف، واتسمى التضاد والتماثل بتحقيق مخالفته للمعقولات

وقوله: (وَلَا يَنفِيهَا) أي: الوجود لا ينافي المعقولات؛ لأنَّ المنافي للشيء لا يعرض له، والوجود يعرض لجميع المعقولات فلا ينافي شيئاً منها.

واعترض: بأنَّ لعدم أمر معمولٍ والوجود متافٍ له ويعرض له في العقل، فلا يصحُّ قولكم: الوجود لا ينفي شيئاً من المعقولات، ولا قولكم: المنافي للشيء لا يعرض له.

وأجيب: بأنَّه أمر معمولٍ، والوجود لا ينفيه من حيث هو كذلك، وإنما ينفيه من حيث إنَّه رافعه، والعروض بالاعتبار الأول دون الثاني.



[فَصْلٌ فِي تَلَاْزِمِ الشَّيْئَةِ وَالْوُجُودِ]

قَالَ: (وَيَسَاوُقُ^(١) الشَّيْئَةُ^(٢)، فَلَا تَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ، وَالْمُنَازَعُ^(٣) مُكَابِرٌ مُقْتَضَى عَقْلِيهِ، وَكَيْفَ تَتَحَقَّقُ بِدُونِهِ^(٤) مَعَ إِبْتَاتِ الْقُدْرَةِ، وَاتِّفَاءِ الْأَتِّصَافِ^(٥)، وَانْحِصَارِ الْمَوْجُودِ مَعَ عَدَمِ تَعَقُّلِ الرَّائِدِ؟).

اختلف القائلونَ بكونِ الوجودِ زائداً على الماهية في أنَّ الماهية الممكنة هل يجوزُ أن يطلقَ عليه الشيءُ على معنى أنَّ لها تقدراً في الخارجِ مُنفكةً عن الوجودِ أو لا؟.

فذهب المعتزلةُ^(٦) إلى جوازه، وسائر المتكلمينَ والحكماءِ إلى عدمه. وأمَّا الذين قالوا بأنَّ الوجودَ عينُ الماهية فلا يمكنهم ذلك؛ لأنَّها لو تقدَّرت في الخارجِ مُنفكةً عن الوجودِ لما كان الوجودُ عينَها.

(١) المساوقة: هي التلازم بين الشئين بحيث لا يختلف أحدهما عن الآخر في مرتبة، وقد تستعمل المساوقة فيما يعمّه الاتحاد في المفهوم. ينظر: المعجم الفلسفي: ٣٦٨/٢

(٢) فكلمة صدق الوجود صدقت الشيئية وبالعكس؛ إذ كلُّ وجودٍ شيءٌ، وكلُّ شيءٍ وجودٌ.

(٣) أي: لهذا التساوُق.

(٤) أي: بدون الوجود.

(٥) دليل على عدم ثبوت للمعدوم.

(٦) غير أبي الحسين البصري، وأبي الهذيل العلاف، والكعي ومنيعه من العداديين. ينظر: الكامل في الاستقصاء: ص ١٨٥.

لانفكاكها عنه، واتفقوا على أن الممتنع ليس بشيء على هذا التفسير، فكان محل النزاع الماهيات المعدومة الممكنة الوجود، وإنما كان كذلك؛ لأن الماهية أمر معقول بعيد عن الشخصات المنفكة إلى حيث أن تكون محسوسة، والممكنة منها هي التي استعدت أن تتشخص، فلا بد من مرتبة تناسط الطرفين جميعاً، وهو الثبوت الذي هو برزخ بين تجردها وتكاشفها، وأما الممتنعة فليست مما توجد فلا يحتاج إلى ذلك. ومعنى قوله: (وَيَسَاوِقُ الشَّيْءُ) يلازمها على معنى أن كل ما هو موجود هو شيء، وكل ما ليس بموجود ليس بشيء، فالمعدوم في الخارج ممكن كان أو ممنوعاً ليس بشيء، والمصنف سد باب النزاع بنية المنازع إلى المكابرة^(١) تسكيماً عنه.

قوله: (وَكَيْفَ تَحَقَّقُ... إلى آخره) واحتج على بطلان أن يكون المعدوم شيئاً بالتفسير المذكور بالتناهي، وذلك بأن القائلين بكون المعدوم شيئاً بثبوت القدرة، وهي الصفة المؤثرة، ويعلمون أن اتصاف الماهية بالصفة غير ثبوتية، بل هو أمر اعتباري بدليله، وهو أنه لو كان ثبوتياً لاتصف بالثبوت، واتصافه به أيضاً يكون ثابتاً ويتسلسل، وإذا كان كذلك كان يبرر كون المعدوم شيئاً، وبين إثبات القدرة وانتفاء الانصاف في الأعيان منافاة. فإنه على تقدير تحقق الشيئية بدون الوجود تنفي القدرة؛ لأنها لو ثبتت كان تأثيرها إما في الذات أو في الوجود. أو في اتصافها به، والأقسام بأسرها باطلة.

(١) المكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية، لا لإظهار الصواب بل لإلزام الخصم. وقيل: المكابرة هي موافقة الحق بعد العلم به. ينظر: التعريفات للجرجاني: ١/ ٢٢٧؛ التوقيف على مهمات التعاريف: ١/ ٣١٢.

أما الأول : فلأن الذات ثابتة في العدم، مُستغنية عن المؤثر.

وأما الثاني : فلأن الوجود عندهم حال، وهي غير مقدورة.

وأما الثالث : فلأن الاتصاف مُتتفٍ في الخارج فلا تأثير لقدرة فيه، وإذا بطلت الأقسام كلها نعى القدرة، فالقول بتحقيق لشيئية بدون لوجود ينافي إثبات القدرة وانتفاء لاتصاف، والثاني ثابت فانتفى الأول. ولغائل أن يقول : ليس يلزم أن يكون الفساد باعتبار تحقق لشيئية بدون الوجود، فإن لو وصفا النكته في حدوث العلم مثلاً، قلنا: القول بحدوث العالم والقوى ثبوت القدرة انتفاءً، والاتصاف متافيان؛ لأنه على تقدير حدوثه تنفي القدرة؛ لأنها إن ثبت فتأثيرها إما في الذات إما في أخرى، والثاني ثابت فانتفى الأول، فإن النكته على حالها، والمطلوب فاسد فيجوز أن يكون الحال باعتبار جعلهم الذات مستغنية عن المؤثر، أو جعلهم الوجود حالاً فلا يشت المطلوب.

وقوله : (وانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد) دليل آخر على ذلك، ومعناه: كيف تحقق لشيئية بدون الوجود مع انحصار الموجود؛ أي: تناهيه مع عدم تعقل أمر زائد على الكثر في الأعيان.

وتفريضة: القول بتحقيقها بدون، والقول بانحصار الموجود مع عدم تعقل الزائد متافيان؛ لأنها لو تحققت بدون ثبت في العدم لكل ماهية نوعيه أشخاص غير متناهية كما هو مذهبهم، ولو ثبت لوجدت في الخارج؛ إذ الثبوت هو الوجود فيه؛ لعدم تعقل أمر غير الوجود في الأعيان، فكان الوجود غير منحصر، وهو ينافي كونه منحصراً بأحد

المتنافيين وهو انحصار الموجود، وعدم تعقل الزائد على الوجود الخارجي فبالضرورة وفيه نظر.

أم أولاً: فلأنَّ الحلَّ يمكن أن يكونَ من حيثُ ظنُّهم عدم انحصار الثابت، فإنَّهم لو حصروه كالوجود لم يحصل الفساد.

وأما ثانياً: فلأنَّ انحصار الموجود لا يستلزم انحصار الثابت، ودعوى الضرورة في عدم تعقل الزائد بَيِّنٌ؛ لأنَّه إن أراد عدمَ تعقله حال الوجود فمسلَّم وليس الكلام فيه، وإن أراد قبله فممنوع؛ لأنَّه متعقل في ماهية تقدُّر بدوِّ الوجود وهو عينُ النزاع.

[فَصْلٌ فِي إِبْطَالِ حُجَّةِ الْقَائِلِينَ بِشَيْئَةِ الْمَعْدُومِ]

قَالَ: (وَلَوْ افْتَضَى التَّمَيُّزُ الثُّبُوتَ عَيْنًا لَزِمَ مِنْهُ مُحَالَاتٌ، وَالْإِمْكَانُ اعْتِبَارِيٌّ^(١) يَعْرِضُ لِمَا وَافَقُونَا عَلَى انْتِفَائِهِ).

هذه إشارة إلى إبطالِ حُجَّتَيْنِ للقائلين بشيئية المعدوم. أمّا الأولى فتقريبُها: المعدومُ متميِّزٌ، وكلُّ مُتميِّزٍ ثابتٌ، أمّا الصُّغْرَى فيثبتونها بثلاثة أوجه:

الأول: المعدومُ معلومٌ، فإنَّ طلوعَ الشمسِ غداً معلومٌ الآن وهو معدومٌ، وكلُّ معلومٍ مُتميِّزٌ من غيره بالضرورة.

الثاني: المعدومُ مقدورٌ، فإنَّ الحركةَ يمنةً ويسرةً مقدورةٌ لنا قبل وجودها، وكلُّ مقدورٍ متميِّزٌ، فإنه تميِّزٌ بين ذلك، وبين خلقِ السماواتِ الذي لا نقدرُ عليه.

الثالث: أنَّ المعدومَ مرادٌ؛ فإنَّ لقاءَ الصَّدِّيقِ بيَّه مرادٌ قبل وجوده، ولقاءُ العدوِّ مكروهٌ، والامْتِيازُ بينهما غيرُ خافٍ، فثبت أنَّ كلَّ معدومٍ متميِّزٌ.

(١) أي: لا متأصل خارجي، والصفة الخارجية تحتاج إلى الموصوف لا الاعتبارية الذهنية، وإلا فلو احتاحت الصفة الاعتبارية إلى المحل لزم ثبوت شريك الباري لاتصافه بالامتناع. ينظر: القول السديد: ص ١٩.

وأما الكري: فلأن التَّمَرَّ صفةٌ للمتممِّز، وثبوت الصفة فرغ ثبوت الموصوف، وأبطنها المصغفُ بقض إجمالي.

تقريره: لو اقتضى التَّمَرُّ الثبوت عيناً، يعني: لو صحَّ الاحتجاج لزم أن يكون المسمعات كشرىك الباري، واجتماع النقيضين ونحوهما، والخياليات التي تُركَّبها كبحرٍ من زئبق، وحيوان بمئة رأسٍ ورجلٍ واحدةٍ في غاية سرعة المشي ثابتةً في الخارج لتميز بعضها عن بعض وليس كذلك، ويأتي المنع التفصيلي بأن يقال: إن أريد بالتميز التميز الذهني فالصغرى مُسَلِّمةٌ والكبرى ممنوعة، وسند المنع الممتنعات والخياليات، وإن أريد التميز الخارجي فالكبرى مُسَلِّمةٌ والصغرى ممنوعة، وهو أوجهٌ في المناظرة، ولهم أن يقولوا: المراد التميز الذهني بعلم انفعالي، وما ذكرتم من الممتنعات والخياليات ليس بتمميز بعلم انفعالي. فلا يكون نقضاً إجمالياً وهو ظاهر، ولا سندٌ للمنح التفصيلي^(١)، ويختارون أن الجواب عن السند جوابٌ عن المنع.

وأما الثانية: فتقريرها: المعدوم ممكن وإمكانه ثبوت، وإلا لما وجد ممكن؟ لعدم التفرقة بين أن تقول: إمكان الشيء؛ أي: عدمي،

(١) المنع: يطلق على الطرد، وعلى المناقضة، ويسمى نقضاً تفصيلياً، وهو عبارة عن منع مقدِّمة معينة من مقدِّمات الدليل، سواء كان المع بدوئ السند ويسمى معاً محرداً، أو مع نسيد، ويسمى أن يذكر المع على وجه الإنكار وطلب الدليل لا على وجه الدعوى وإقامة الحجة، وعلى ما يعتم المنع التفصيلي. والمراد بالمع في قولهم: مرجع جميع الاعتراضات إلى المنع. والمعارضة: ما يعتم ذلك كنه، أي: المنع تفصيلاً وإجمالاً ينظر: موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم والاصطلاحات: ٢/ ١٦٦١؛ التعريفات الفقهية: ٢١٩/١.

وبس لا إمكان له لعدم تمايز لإعدام. والثاني يفيد نفي حقيقة الإمكان فكذا الأول، والثاني باطل بالضرورة، وإذا كانت ثبوتياً وهو أمر إضافي يستدعي محلاً يقوم به يكون عرضاً، فلا بد له من محل ثابت وهو المعدوم؛ لأنه موصوفها، فيكون المعدوم ثابت وقه نظر، فإن المعتزلة يحوزون قيام الصفة بغير موصوفها، وأبطلها المصنف بقوله: والإمكان اعتباري، وهو إشارة إلى منع تفصيلي.

تقريره: لا نسلم أن الإمكان ثبوتي بل هو اعتباري؛ لأنه لو كان ثبوتياً كان له ثبوت وتسلسل.

وقوله: (يَعْرِضُ لِمَا وَافَقُونَا عَلَى انْتِقَائِهِ) يعنى المركبات الخيالية دون الممتنعات.



[فَصْلٌ فِي نَفْيِ الْحَالِ]

قَالَ. (وَهُوَ يُرَادُ الثُّبُوتُ، وَالْعَدَمُ النَّفْيُ فَلَا وَاسِطَةٌ. وَالْوُجُودُ لَا تَرُدُّ عَلَيْهِ الْقِسْمَةُ، وَالْكُلِّيُّ ثَابِتٌ ذَهْنًا، وَيَجُوزُ قِيَامُ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ، وَنُوقِضَ بِالْحَالِ^(١) نَفْسَهَا، وَالْعُذْرُ بَعْدَ قَبُولِ التَّمَاثُلِ وَالْاِخْتِلَافِ، وَالتَّيَزَامُ السَّلْسُلُ بِاطِلٍ).

كَأَنَّ الرَادِفَ وَعَدَمَ الْوَاسِطَةِ مَعْلُومَةٌ مِنْ إِبْطَالِ دَلِيلِ الْقَائِلِينَ لَشَيْئَةٍ الْمَعْدُومِ، وَكُنْ أَعَادَ تَمْهِيدَ الدَّكْرِ الْحَالِ وَدَفَعَهَا، فَإِنَّ أَبَ هَاشِمٍ^(٢) وَاتَّبَاعَهُ

(١) الحال: صفة لوجود غير مُتَّصِفَةٍ بِالْوُجُودِ وَلَا بِالْعَدَمِ، وَأَقَامَ إِمَامُ الْحَرَمِينَ الدَّلَائِلَ الْمُنْعَدَّةَ عَلَى إثبات الأحوال. مظهر: لإرشاد إلى قواطع الأدلة: ص ٩٢.

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الحنائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبي مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، المتكلم المشهور العام ابن العام الموفى في بغداد سنة (٣٢١هـ)، كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما، وكان له ولد يسمى أبا علي، وكان عاميًا لا يعرف شيئًا، فدخل يومًا على الصاحب بن عباد، فطنه عالمًا فأكرمه ورفع مرتبه. ينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ١٨٣؛ البداية والنهاية لابن كثير: ١٢٧/ ١١.

من المعتزلة، وإمام الحرمين^(١) والباقلاني^(٢) أثبتوا الحال^(٣).

وحدوها: بأنها صفة ليست بموجودة ولا معدومة قائمة بموجود فهي أخص من الشيئية؛ لأنها واسطة بين الوجود والعدم في الصفات، والشيئية أعم، والحد الذي ذكره متقوض بالجوهرية، فإنها حال وليست بقائمة بالموجود، وجعلوا الثابت أعم من الموجود، والمعدوم من المنفي وهو باطل، فإن العقل يقضي بنفي الواسطة بين الوجود

(١) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي بن أبي محمد المنقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) من أهل نيسابور، إمام الفقهاء شرقاً وغرباً، ومقدمهم عجماً وعرباً، من لم تر العمون مثله فضلاً، ولم تسمع الأدان كسيرته نقلاً، بلغ درجة الاجتهاد، وأجمع على فضله أعيان العباد، وأقر بتقدمه المخالف والموافق، وشهد بفضله الحسود والوائق، وسارت مصنفاته في البلاد مشحونة بحسن البحث والتحقيق والتفسير والتعريف والتدقيق، لاسية من الفصاحة حلل الكمال، ومن البلاغة غرر الملاحاة والجمال. ينظر: تاريخ بغداد: ٤٤/١٦؛ تاريخ الإسلام: ٤٢٤/١٠.

(٢) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القسم، المعروف بلباقلاني البصري المتكلم المشهور (ت: ٤٠٣هـ)، كن على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيداً اعتقاده وناصراً طريفته، وسكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره، وكان في علمه أوحذ زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، وكان موصوفاً بجودة الاستباط وسرعة الحواب، وسمع الحديث؛ وكان كثير الضوئل في المناظرة مشهوراً بذلك عند الجماعة. ينظر: مير أعلام النبلاء: ١١/١٣؛ تاريخ قصاة الأندلس: ٣٧/١.

(٣) ينظر: نهاية الإقدام للشهرستاني: ص ١٣١؛ المباحث المشرفية: ٤٥/١؛ غاية المرام للآمدي: ص ٢٧.

والعدم؛ لأنَّ الوجودَ يرادفُ الثبوتَ، والعدمَ يرادفُ النفي، ولا واسطة بين الثبوتِ والنفي. فلا واسطة بين الوجودِ والعدمِ وفيه نظر؛ فإنَّ الترادفَ من موجبات وضع الألفاظ، وما نحن فيه معنى معقول، وهو أنَّ المعدومَ الممكنَ هل له مرتبةٌ أخرى قبل مرتبةِ الوجودِ أو لا؟ ولا يعلّقُ لذلك بالألفاظ.



[فَصْلٌ فِي إِبْطَالِ مُثْبِتِي الْحَالِ]

وَقَوْلُهُ: (لَا تَرُدُّ عَلَيْهِ الْقِسْمَةَ) إشارة إلى إبطال دليلين لمثبتي الحال:
أَمَّا الْأَوَّلُ: فَهُوَ أَنَّ الوجودَ صفةٌ قائمةٌ بالوجودِ وليس بوجوده،
لثلاثِ تسلسلٍ، ولا معدومٍ، لثلاثِ يتصفَ الشيءُ بنفيه، ولا نعني بالحالِ
الأمثل ذلك، ودفعه بما قال من أَنَّ الوجودَ لا يردُّ عليه القسمة، بأن يقال:
الوجودُ إمَّا أن يكونَ موجوداً أو معدوماً لا استحالة انقسام الشيء إلى
الموصوفِ به وبمنافيه، فإنَّه لا يصحُّ أن يقال: السَّوَادُ إمَّا أَسْوَدُ أو أبيضُ،
قيل: سلمنا قبول هذه القسمة ونختار أنَّه موجودٌ في الذَّهْنِ فلا يكونُ
قائماً بالوجودِ في الخارجِ فلا يكونُ حالاً.

وفيه نظرٌ؛ لأنَّ قولَ الخصمِ ليس بوجوده ليس المرادُ نفي الوجودِ
في الذَّهْنِ وإلَّا لم يكن التسلسلُ باطلاً، فاختيار الوجودِ الذَّهْنِيِّ لا
يكونُ دافعاً، ثم لمُثْبِتِي الحالِ أن يقولوا: لا قِسْمَةٌ ثمة، وإنَّما هو قياسُ
صورته هكذا: الوجودُ ليس بوجوده ولا معدومٍ في الخارجِ، وهو قائمٌ
بالوجودِ، لثلاثِ يزيدُ وجودُهُ ويتسلسلُ أو يتصفُ بنفسه، أو يقومُ بنفسه
أو بالمعدومِ، وكلُّ ما هو كذلك فهو حالٌ؛ لأنَّا لا نعني بالحالِ إلَّا ذلك،
وحينئذٍ لا يستقيمُ الجوابُ بنفي ورود القسمة، وعن هذا هرب بعضُ
الناسِ.

وأجاب: بأنَّ الوجودَ موجودٌ، ووجودُهُ ذاته، وتميزُهُ عن سائرِ
الموجوداتِ بقيدٍ سلبيٍّ، وهو أَنَّ وجودَ الوجودِ ليس بعارضٍ للماهيةِ،

بل عينه فلا يتسلسل، ورُدَّ بأنَّ هذا القيد مشترك بينه وبين الواجب عند الحكماء، وبينه وبين وجود سائر الموجودات عند الأشعرى، وما كان كذلك لا يفيد التمييز، ولأنَّ الوجود لو كان موجوداً لم يكن وجوداً؛ لأنَّ الموجود شيء له الوجود، والشيء مع غيره لا يكون الشيء هو وفيه نظر؛ لأنَّ الموجود شيء له الوجود مطلقاً، أو إذا لم يكن الموجود هو الوجود، والأول ممنوع والثاني مسلم، ولكن فيما نحن فيه الموجود هو الوجود، ولو قال: بناء على ما تقدَّم: الوجود قائم بالماهية من حيث هي وليست بموجودة ولا معدومة كان مناسباً، ولكن فيه ما عرفت.

وأما الثاني: فتقريره: السواد يُشارك البياض في اللونية، ويُخالِفُه في فصله المختص به، فإنَّ وجداً لا بدَّ من قيام أحدهما بالآخر، وإلا لا متنع أن يلتئم منهما حقيقة لاستقلال كل منهما واستغنائه عن الآخر، ويلزم قيام العرض بالعرض، وإنَّ عدماً أو أحدهما لزم تركب الموجود من المعدوم وهو محال، فيكون كلُّ منهما ليس بموجود ولا معدوم، وهما وصفان قائمان بالسواد الموجود في الخارج فيكون حالاً، ودفعه بما قال: الكلِّي ثابت، ومعناه: أنَّ كلاً منهما كلِّي، والكلُّ ثابت في الذهن، فلا يردُّ عليه القسمة بحسب الخارج، وأما بحسب الذهن فيكون موجوداً في الذهن لا قائماً بالموجود في الخارج فلا يكون حالاً، سلّمنا وجود كلِّ منهما في الخارج وقيام أحدهما بالآخر، ولا استحالة في ذلك؛ لأنَّ قيام العرض بالعرض جائز وفيه نظر؛ لأنَّ الكلِّي كلِّي طبيعي، ولا نسلم عدم قبوله القسمة الخارجية، والأولى أن يقال: كما استحال تركب الموجود من المعدوم كذلك استحال تركبه مما ليس بموجود ولا معدوم.

وقوله: (وَتَوْقِضَ بِالْحَالِ نَفْسَهَا)^(١) إبطال عام لما ذكر من الحجة وغيرها، وتقريره: لو كانت أدلتهم صحيحة كان للحال حال آخرى وتسلسلت؛ لأن مرجع ذلك كله أن يقال: وجدنا حقائق مشتركة في بعض الذاتيات، مختلفة في بعض آخر، وهما غيران لا محالة، وليس بموجودين ولا معدومين، قائمان بالحقائق الموحودة، فلزم القول بالحال، وهذا متقوض بنفس الحال، فإن الأحوال عندهم متكررة مشتركة في الحالية مخصصة بما به الامتياز، فكان لكل حال أمر مشترك وأمر مختص، وهما ليسا بموجودين ولا معدومين، ووصفان للحال فيكون للحال حال آخرى ويتسلسل، ولا أحال أن لا يتفطن بسقوط هذا الكلام في الدليل والنقص؛ لأن ما به الاشتراك والامتياز ذاتيان للشيء، فكيف يكونان وصفين قائمين به؟.

واعترض: بأنه إنما يلزم أن يكون كل منهما حالاً أن لو قام الموجود وليس كذلك، فإنهما قائمان بالحال وهي ليست بموحودة.

وأجيب: بأن الحال صفة قائمة بموجوده، وما به الاشتراك والامتياز أبصاً قائمان بذات الموجود، فيكونان حالين، ويبطل الجواب إن زعموا القيام بالموحود بلا وسط.



(١) يعني: أن مثبتي الحال توقضوا في هذه الوجوه بالحال نفسها.

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَا اعْتَذَرَ بِهِ مُشْتَبُو الْحَالِ]

وقوله. (وَالْعُذْرُ بِعَدَمِ قُبُولِ التَّمَاثُلِ) بيانُ بطلانِ ما اعتذر به مُشْتَبُو الحالِ عن البعضِ المذكورِ من وجهين:

الأولُ: لا نُسَلِّمُ اشتراكَ الأحوالِ في الحالية، وتَبَايُنُهَا بخصوصياتِهَا، بل ذلك من خواصِ الموحوداتِ، فالأحوالُ لا تُوصَفُ بالتماثلِ والاختلافِ، وسنَدُ المنعِ أَنَّ الحالَّ لا تدركُ بانفرادِها بل مع ما قامت به، فكان كلُّ حالٍ في التصوُّرِ مركَّباً، وليس بين الحالين حينئذٍ أمرٌ مشتركٌ لعدمه بالنسبة إلى البعض وهو ما قام به الحال.

والثاني: إِنَّا نلتزمُ التسلسُّلَ، ووجه ذلك إمَّا للاعتذار الأول فهو أَنَّ كلَّ أمرين يشير العقل إليهما، فإمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُتَصَوِّرُ مِنْ أَحَدِهِمَا هو الْمُتَصَوِّرُ مِنَ الْآخِرِ، أَوْ يَكُونَ مُغَايِرًا، فالأولانِ المِثْلَانِ، والآخِرانِ المُتَخَالِفَانِ، والعلمُ بذلك ضروريٌّ، وإذا كان كذلك فلو ثبتت الأحوالُ، وكان المتصوِّرُ مِنْ إِحْدَاهُمَا هو الْمُتَصَوِّرُ مِنَ الْآخَرَى كَانَتْ أَمْثَالًا وَإِلَّا فَمُتَخَالِفَاتٍ، فَكَانَتْ الْأَحْوَالُ مُشْتَرَكَةً فِي الْحَالِيَةِ مُنْمَايِزَةً فِي الْخُصُوصِيَّاتِ وَلِزِمَ النِّقْضُ.

وَلِيقَاتِلِ أَنْ يَقُولَ: الْمَرَادُ بِالْإِشَارَةِ الْإِشَارَةُ إِلَى أَحَدِهِمَا بِانْفِرَادِهِ أَوْ مَعَ الْغَيْرِ، وَالْأَوَّلُ مُسَلَّمٌ وَلَيْسَ بِمَا نَحْنُ فِيهِ، وَالثَّانِي مَمْنُوعٌ، فَإِنَّ الْمُتَصَوِّرَ

من أحد المركبين الذين بينهما اشتراك في بعض الأجزاء دون بعض لا يكون مثلاً ولا مخالفاً بالنظر إلى الجزئين، بل المماثل ما كان مشتركاً في تمام الماهية، والمخالف ما لم يشترك في جزء قريب، وأما الاعتذار الثاني فهو أن يقال: لو جاز التسلسل لم يثبت قدم الصانع؛ لأنه إنما ثبت ببطلانه.

وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: الدَّلِيلُ الدَّالُّ عَلَى قَدَمِ الصَّانِعِ يَحْتَاجُ إِلَى إِبْطَالِ التَّسْلُسِ فِي الْأُمُورِ الْمَوْجُودَةِ، وَالْأَحْوَالِ لَيْسَتْ بِمَوْجُودَةٍ.



[فصل في بطلان ما يفرغ على القول بالحال]

قال: (فَبَطُلَ مَا فَرَعُوا عَلَيْهِمَا مِنْ: ١- تَحَقُّقِ الذَّوَاتِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ فِي الْعَدَمِ، ٢- وَإِنْتِفَاءِ تَأْثِيرِ الْمُؤَثِّرِ فِيهَا، ٣- وَتَبَاطُؤِهَا، ٤- وَاخْتِلَافِهِمْ فِي إِبْتِاثِ صِفَةِ الْجِنْسِ وَمَا يَتَّبِعُهَا فِي الْوُجُودِ، ٥- وَمُعَايَرَةِ التَّحْيِيزِ لِلْجَوْهَرِيَّةِ، ٦- وَإِبْتِاثِ صِفَةِ الْمَعْدُومِ بِكَوْنِهِ مَعْدُومًا، ٧- وَإِمْكَانِ وَصْفِهِ بِالْجِسْمِيَّةِ، ٨- وَوُقُوعِ الشُّكِّ فِي إِبْتِاثِ الصَّانِعِ بَعْدَ اتِّصَافِهِ بِالْقُدْرَةِ وَالْعِلْمِ وَالْحَيَاةِ، وَقِسْمَةِ الْحَالِ إِلَى الْمُعْلَلِ وَغَيْرِهِ، وَتَعْلِيلِ الْاِخْتِلَافِ بِهَا، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا لَا فَائِدَةَ بِذِكْرِهِ).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ إِبْطَالِ الْقَوْلِ شَيْئِيَّةِ الْمَعْدُومِ وَالْقَوْلِ بِالْحَالِ، أَشَارَ إِلَى بَطْلَانِ مَا هُوَ مِنْ تَفَارِيعِ ذَلِكَ، وَذَكَرَهَا عَلَى تَرْتِيبٍ:

١- فَمِنْهَا: (تَحَقُّقِ الذَّوَاتِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ)، فَقَالَ الْجُبَّائِيَانِ^(١)، وَأَبُو

(١) هما أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة، وابنه عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، وهو أبو هاشم بن أبي علي الجبائي المتكلم المعتزلي من كبار الأذكياء أخذ عن والده. ينظر: ديوان الإسلام. ٨٥ / ٢.

عبد الله البصري^(١) والشحام^(٢) والبلخي^(٣) والخياط^(٤) وابن عياش^(٥)

(١) هو الحسين بن علي بن إبراهيم، أبو عبد الله الملقب بالجمل (ت: ٣٦٩هـ) فقيه من شيوخ المعتزلة. كان رفيع القدر، انتشرت شهرته في الأصقاع ولا سيما خراسان. مولده في البصرة ووفاته ببغداد. قال أبو حيان فيما وصفه به، ملتهب الخاطر، واسع أطراف الكلام، يرجع إلى قوة عجيبة في التدريس، وطول نفس في الإملاء، مع ضيق صدر عند لقاء الخصم ينظر: الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٤٤؛ معجم المفسرين: ١/ ١٥٥.

(٢) هو يوسف بن عبد الله الشام أبو يعقوب البصري شيخ أبي علي الجبائي (ت: ٢٨٠هـ)، قال ابن النديم: انتهت إليه رئاسة المعتزلة بالبصرة في وقته أخذ عن أبي الهذيل، وذكر أنه كان علي ديوان الخراج أيام الواثق، وأنه كان قد وعظ العلوي صاحب الزنج لما خرج بالبصرة فأراد قتله ثم تركه. ينظر: لسان الميزان لابن حجر: ٦/ ٣٢٥.

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي (ت: ٣١٩هـ)، من نظراء أبي علي الجبائي، وكان يكتب الإنشاء لبعض الأمراء وهو أحمد بن سهل متولي نيسابور، فثار أحمد، ورام الملك، فلم يتم له، وأخذ الكعبي، وسجن مدة، ثم حلصه وزير بغداد علي بن عيسى، فقدم بغداد، وناظر بها. وله من التصانيف: كتاب المقالات، والغرر، والاستدلال بالشاهد على العائف، والمجدل، والسنة والجماعة، والتفسير الكبير، وأشياء سوى ذلك. ينظر: لسان الميران: ٤/ ٤٢٩؛ معجم المؤلفين: ٦/ ٣١.

(٤) هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان أبو الحسين الخياط (ت: ٣٠٠هـ) شيخ المعتزلة البغداديين، له الذكاء المقرط، وتصانيف المهذبة، وكان قد طلب الحديث، وكتب عن يوسف بن موسى القطان وطبقته، قال ابن النديم في مصنفه المعتزلة: كان رئيساً متقدماً عالماً بالكلام فقيهاً صاحب حديث واسع الحفظ يتقدم سائر المتكلمين من أهل بغداد. تاريخ بغداد: ١١/ ٨٨؛ سلم الوصول: ٢/ ٢٧٣.

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن عياش البصري، تلميذ أبي هاشم، قال القاضي: =

وعبد الجبار^(١): للمعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات، والثابت لكل نوع منها عدد غير متناه، وتلك الذوات متباينة بأشخاصها.

ورُدَّ: بأن الذوات المعدومة تقبل الزيادة والنقصان المقتضيان للنهاي. وأجيب: بأنهما يقتضيان في الموجودات لا المعدومات.

٢- ومنها: أن تأثير الفاعل ليس في جمل الذوات ذواتاً، والجوهر جوهرأ، والبياض بياضاً، وغير ذلك من الماهيات الممكنة، وإنما تأثرها في إخراجها من العدم إلى الوجود وهذا؛ لأن الماهية لو كانت مجعولة وجبت بالغير وارتفعت بارتفاعه، ولزم أن لا يكون السواد سواداً حال كونه سواداً وهو محال، وذلك لأن في قولنا: السواد لا يبقى سواد والمحكوم عليه السواد، ولا بد من تقريره ليحكم عليه بأنه لا ينفي، فيلزم عدمه حال وجوده.

٣- ومنها: أنها مشاركة في كونها ذوات، ولا تباين بينها إلا بالصفات، وأشار إليه بقوله: (وَتَبَايُنُهَا) أي: وانتفاء تباين الذوات.

- هو الذي درسنا عليه أولاً. ينظر: طبقات المعتزلة. ص ١٠٧.

(١) هو القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل الهمداني (ت: ٤١٥هـ) العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية. سمع من علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، ولعله خاتمه أصحابه، ومن عبد الله بن جعفر بن فارس بأصبهان، ومن الزبير بن عبد الواحد الحافظ، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب. حدث عنه أبو القاسم التنوخي، والحسن بن علي الصيمري الفقيه، وأبو يوسف عبد السلام القرويني. سير أعلام النبلاء ١٧٠/٢٤٤؛ طبقات المفسرين للسيوطي: ٥٩/١.

٤- ومنها: اختلافهم في إثبات صفة الجنس وما يُتبعها في لوجود. ومذيرة التحيز للمجهرية، فذهب الجمهور إلى أن تلك الذوات مُتَصِفَةٌ بصفات الأجناس، ومعناه: أن ذوات الجوهر موصوفة بالجوهريّة، وذوات التراد موصوفة بالسّواديّة وغير ذلك.

وزعم ابن عياش: أنها عارية عن جميع الصفات، وإنما تحصل لها حال الوجود، واحتج بأنها متساوية في الذاتية فما يصح على واحدة.

٥ منها: يصح على الآخر، فلو اختلفت ذات معينة بصفة معينة، فإنما أن لا يكون مرجع وهو باطل. وإنما أن يكون مرجع موصوف بالذات وهو كذلك؛ لأن الذات لا تقع صفة أو صفة لها، وعاد الكلام فيه وتسلسل، أو مبين واجب فلا تخصيص لاستواء نسبه إلى الجميع؛ أو مختار وفعله لا يكون إلا متجدداً، فكانت الذوات خالية عن الصفات وتجددت، إما حالة الثبوت فتلزم توارد الصفات المتماثلة على الذات الثانية، ولا يصح ذلك بالاتفاق، أو حالة الوجود والمقدر خلافة.

وفيه نظر؛ لأن القسمة غير حاصرة لجواز أن لا يكون اختصاصها بها لمرجع موصوف، ولا صفة ولا مبين واجب أو مختار، بل يكون نفس ماهية الجني يقتضي لصفة معينة، فإن ماهية الجوهر تقتضي الجوهريّة، وماهية السواد يقتضي السّواديّة وأشكال ذلك، واحتج الجمهور منهم بأن الذوات الثابتة لو لم تصف بالصفات كانت ذاتاً واحدة لا شتر كها في الذاتية وعدم الامتياز، لكنها مرضت ذوات ومنع اتحاد الذوات.

قوله: لا شتر كها في الذاتية وعدم الامتياز، قلنا: لا سلم عدم

الامتياز؛ لجواز أن يتميز بحقائقها أو بصفة أخرى غير صفات الأجناس كامتياز أفراد النوع بعضها عن بعض.

ولقائل أن يقول: حقائقها إما أن تكون غير مقيدة بالجنسية أو النوعية أو غير ذلك، لا تمايز فيها قطعاً، والمنازع مكابر، وإما أن تكون مقيدة بها، فأقرب صفة يميزها بما يضاف إليها، ولا معتبر بغيرها بعد التمييز بها، على أن القائل بعرائها يعربها عن جميع الصفات، فأين صفة أخرى تميزها؟.

ثم اختلف القائلون بالصفات، فزعم الجبائيان، والخياط، والبلخي، وعبد الجبار أن الجوهرية مغايرة للتحيز، وهي علة بشرط الوجود، وزعم الشحام، والبصري وابن عياش أن الجوهرية والتمييز صفة واحدة، ثم اختلف هؤلاء، فرعى الشحام، والبصري أن ذات الجوهر كما أنها موصوفة بالجوهرية حالة الثبوت، فهي متصفة بالتحيز أيضاً لاتحادهما. ثم قال الشحام: الجوهر حال عدمه حاصل في الحيز موصوف بالمعاني، حتى التزم رجلاً على فرس، ويده سيف وهي غير موجود.

وقال البصري: الجوهر متحيز في العدم، لكنه غير حاصل في الحيز، بل بشرط الحصول فيه الوجود، وأما ابن عياش فقد منع اتصاف الذات بالجوهرية حالة العدم؛ لأن الجوهرية لما كانت عين التحيز، والتحيز حال العدم محال، وإلا لكانت حالة العدم في الحيز؛ لا متناع التحيز بدون الحصول في الحيز امتنع اتصاف الذات بالجوهرية.

٦- ومنها: اختلافهم في إثبات صفة المعدوم بكونه معدوماً، فذهب كلهم إلا أبا عبد الله البصري إلى أن المعدوم ليس له بكونه معدوماً

صفة؛ لأنَّ المعدوميَّة لو كانت صفةً زائدةً كانت مفتقرةً إلى الذات التي هي غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن، وكلُّ ممكن لا بدُّ له من علَّة، وعلَّته إن كانت تلك الذات لدامت المعدوميَّة بدوامها، فوجب أن لا يدخل في الوجود، وإن كانت غيرهاً فذلك الغير إن كان مختاراً كانت المعدوميَّة حادثة؛ لأنَّ فعلَ المختارِ حادثٌ، فيلزم أن لا تكون الذات معدومةً، ثم صارت معدومة وهو محالٌّ، وإن كان موجِباً، فإن كان موجِباً لزم من دوامه دوام المعدوميَّة، وإن كان ممكناً افتقر إلى موجبٍ آخر وتسلسل.

٧- ومنها: اختلافهم في إمكانِ وصفِ الجوهرِ والمعدومِ بالجسميَّة، واتَّفَقوا على أنَّ الجواهرَ المعدومة لا توصفُ بأنَّها أجسامٌ حالة العدمِ إلَّا أبا الحسين، فإنَّه قال به، وفي هذا تناقضٌ ظاهرٌ، فإنَّ الشَّحَامَ التزم رجلاً معدوماً على فرسٍ وبيده سيف، واتفق معهم على أن لا يجوزَ وصفه بأنَّه جسمٌ.

٨- ومنها: اتَّفَقَهم على أن بعد العلم بأن للعالمِ صانعاً متصفاً بالقدرةِ والعلمِ والحياةِ والحكمةِ وإرسالِ الرسلِ يمكننا السك في وجوده إلى أن يعرفَ بدليلٍ منفصل، وذلك لأنَّهم لما جَوَّزوا اتِّصافَ المعدومِ بصفةِ الثبوتِ لم يلزم من اتِّصافِ ذاتِ الله بالعالميةِ وغيرها كونه موجوداً، فلا بدُّ من دليلٍ منفصل، قيل: وهذا ظاهرُ الفساد؛ لأنَّه يستلزم أن لا يعرفَ وجودَ الأجسامِ المتحرِّكةِ والسَّاكنةِ إلَّا بدليلٍ منفصل. وفيه نظرٌ؛ لأنَّ الجسمَ المتحرِّكَ محسوسٌ، فذلك دليلٌ منفصلٌ بخلافِ الصانعِ.

وقوله: (وَقِسْمَةُ الْحَالِ إِلَى الْمُعَلَّلِ) إشارة إلى فرعين للقول بالحال، فقوله: (وَقِسْمَةُ الْحَالِ) مجرور عطفًا على ما تقدَّم.

فالفرع الأول: وقسمة الحال إلى المَعْلَلِ وغيره، فما كان ثبوتها
شيءً مَعْلَلًا بمعنى وجود قائم ذلك الشيء كالعالمية والقادرية
وغيرهما، سميت مَعْلَلَةً، لكونها مَعْلَلَةٌ بالعلم والقدرة القائمين بذات
العالم والقادر، وما لم يكن كذلك كسوادية السواد سموها غير مَعْلَلَة؛
لأنها ليست لأجل معنى قام بالسواد.

والثاني: أن الذوات كلها متساوية في الدائبة ومختلفة بالأحوال،
وعلة اختلافها أحوال تنضاف إليها.



[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْوُجُودِ إِلَى مُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ]

قال: (ثُمَّ الْوُجُودُ قَدْ يُؤْخَذُ عَلَى الْإِطْلَاقِ، فَيُقَابَلُهُ عَدَمٌ مِنْهُ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ لَا بِاعْتِبَارِ التَّقَابُلِ. وَيُعْقَلَانِ مَعًا، وَقَدْ يُؤْخَذُ مُقَيَّدًا، فَيُقَابَلُهُ مِنْهُ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى الْمَوْضُوعِ كَافْتِقَارِ مَلَكِيَّتِهِ، وَيُؤْخَذُ شَخْصِيًّا وَتَوْعِيًّا وَجَنَسِيًّا، وَلَا جَنَسَ لَهُ، بَلْ هُوَ بَسِيطٌ فَلَا فَضْلَ لَهُ، وَيَكْثُرُ بِكَثْرِ الْمَوْضُوعَاتِ، وَيُقَالُ بِالتَّشْكِيكِ^(١) عَلَى عَوَارِضِهَا، فَلَيْسَ جُزْءًا مِنْ غَيْرِهِ مُطْلَقًا، وَالشَّيْءُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ^(٢)، وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الْوُجُودِ فَلَا شَيْءٌ مُطْلَقًا نَابِتٌ، بَلْ هِيَ تَعْرِضٌ لِخُصُوصِيَّاتِ الْمَاهِيَّاتِ).

الوجود المطلق هو أن لا يقيد بماهية شيء إنسان أو غيره، والعدم المطلق كذلك، وهما متقابلان ومع ذلك قد يجتمعان بأن يتعقل العدم المطلق، وتعقله وجوده الذهني، فقد عرض الوجود المطلق للعدم المطلق، وهو المراد بالاجتماع، فإذا لُكِّلَ منهما جهتان، جهة التقابل وهي من حيث كون العدم رافعاً للوجود، وبهذه الحيثية لا يجتمعان، وجهة العروض، ومنها يجتمعان، ولا خفاء في تباينهما.

قوله: (وَيُعْقَلَانِ مَعًا) يعني من جهة العروض، وهو غير جهة

(١) التشكيك في اللغة: بمعنى الحمل على التردد والشك. وفي الفلسفة: اتفاق مع وجه واختلاف من وجه. ينظر: المعجم الفلسفي لمراد وهبة: ص ١٠٨.

(٢) المعقولات الثانية هي التي لا وجود لها في الخارج.

التقابل وفيه تسامح؛ لأنَّ التعقُّل وهو الوجودُ دائماً هو لأحدهما وهو
العدمُ المطلقُ لهما جميعاً، وإلاَّ لكانا يعقلان فتأمل.

وقوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ مُقَيَّدًا) يعني: بأنَّ يتخصَّصَ بإضافته إلى ماهيته
كوجود الإنسان وزيد، ويقابله عدم مثله؛ أي: مقيدٌ بما قُيِّدَ به الوجودُ
كعدم الإنسان وزيد.

وقوله: (وَيُفْتَقَرُ إِلَى الْمَوْضُوعِ) يعني: أنَّ العدم المطلق يفتقرُ
إلى موضع يتقيَّد به كما أنَّ ملكته كذلك، وإلاَّ لم يتقيد، وقد يؤخذ أي
الموضع شخصياً كوجود زيد وعدمه، وقد يؤخذ نوعياً كوجود الإنسان
وعدمه، وقد يؤخذ جنسياً كوجود الحيوان وعدمه.

وقوله: (وَلَا جِنْسَ لَهُ) يعني: الوجود، قيل: لأنَّه لا معهود أعمَّ منه
وَفِيهِ نَظَرٌ قَدْ تَقَدَّمَ، وهو أنَّ مطلق الماهية أعمَّ منه لما ذكرنا ثَمَّةً، فيجوز
أنَّ يقال: الوجودُ ماهيةٌ تتحقَّقُ بها المدركات في الذهن أو الخارج،
فيكون له جنس وفصل.

وقوله: (بَلْ هُوَ بَسِيطٌ) يعني: لا جزء له أصلاً؛ لأنَّه لو كانت له
أجزاء، وكانت موجودةً بقَدَمٍ الوجودُ على نفسه، أو كان ما فرض جزءً
غير جزء؛ لأنَّ الموجود الذي هو جزؤه شيءٌ له الوجودُ، فاعتبار الوجود
معه إنَّ كان بالجزئية لزم أن يكون الوجودُ جزءً جزئياً، فيقدَّم على نفسه
بمرتبتين، وإنَّ كان بالعروضي كان ما فرضناه جزءاً معروضاً وهو خلف،
وإنَّ كانت معدومة يقوم الشيء برفعه إنَّ اعتبر العدم مع العدم بالجزئية،
أو يقوم بما اتَّصف برفعه إنَّ اعتبر معه بالعروضي، وإذا كان بسيطاً لا
يكون له فصل.

وَأَعْلَمَ أَنَّ قَوْلَهُ : إِذْ لَا مَفْهُومَ أَعْمُ مِنْهُ إِنْ صَحَّ كَانَ كَافِيًا فِي إثْبَاتِ بَسَاطَتِهِ؛ لِأَنَّهُ حَيْثُ لَا يَكُونُ لَهُ جِنْسٌ وَلَا فَصْلٌ، وَلَا حَاجَةٌ إِلَى مَا قَالُوا: لِأَنَّهُ إِنْ كَانَتْ لَهُ أَجْزَاءٌ إِلَى آخِرِهِ، عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِكَلَامٍ مُحَصَّلٍ؛ لِأَنَّ الوجودَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ بَعْدَهُ بِتَكْثِيرِ الْمَوْضُوعَاتِ، فَالوجودُ الَّذِي هُوَ جُزْءُ الْجُزْءِ الْمَوْجُودِ، أَوْ الْعَارِضِ لَهُ غَيْرُ الوجودِ الَّذِي هُوَ ذُو الْجُزْءِ، فَلَا يَلْزَمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَا أَنْ يَكُونَ الْمَفْرُوضُ جُزْءًا عَارِضًا عَلَى أَنَّ الوجودَ لَا يَكُونُ جُزْءَ الشَّيْءِ أَصْلًا؛ لَكُونِهِ مُشَكَّكًا عَلَى مَا يَذْكُرُهُ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ يَتَكَثَّرُ بِتَكَثُّرِ الْمَوْضُوعَاتِ]

وَقَوْلُهُ: (وَيَتَكَثَّرُ بِتَكَثُّرِ الْمَوْضُوعَاتِ) يَعْنِي أَنَّهُ لَمَّا كَانَ بَسِيطًا امْتَنَعَ أَنْ يَتَكَثَّرَ بِالفصولِ فَيَتَكَثَّرَ بِالمَوْضُوعَاتِ؛ أَي: المَاهِيَّاتِ الَّتِي يَفْتَقِرُ إِلَيْهَا الْوُجُودُ؛ لِيَقِيدَ بِإِضَافَتِهِ إِلَيْهَا، شَخْصِيَّةً كَانَتْ أَوْ بَوْعِيَّةً أَوْ جَنْسِيَّةً كَمَا تَقْدَمُ، وَيَكُونُ كُلُّ وَحْدٍ مِضافاً إِلَى مَوْضِعٍ مُغَايِرٍ لِلْمِضافِ إِلَى غَيْرِهِ، شَخْصاً كَانَ أَوْ نَوْعاً أَوْ حَنْساً، وَهُوَ مَقُولٌ عَلَى عَوَارِضِ الْمَوْضُوعَاتِ؛ أَي: أَفْرَادِ الْوُجُودِ الْعَارِضِيَّةِ لِلْمَاهِيَّاتِ بِالتَّشْكِيكِ؛ لِأَنَّ الْمُشْكَكَ كُلِّيَّ وَاقِعٌ عَلَى أَفْرَادِهِ لَا عَلَى سِوَاءِ بَلْ عَلَى اخْتِلَافٍ، إِمَّا بِالتَّقْدَمِ وَالتَّأَخُّرِ وَقَوَعِ الْمُتَّصِلِ عَلَى الْمَقْدَارِ وَعَلَى الْبَيَاضِ الْحَاصِلِ فِي مَحَلِّهِ، وَإِمَّا بِالْأُولَوِيَّةِ وَقَوَعِ الْوَاحِدِ عَلَى مَا لَا يَنْقَسِمُ أَصْلاً، وَعَلَى مَا يَنْقَسِمُ بِوَجْهِ آخَرٍ غَيْرِ الَّذِي هُوَ بِهِ وَاحِدٌ، وَإِمَّا بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَقَوَعِ الْأَبْيَضِ عَلَى الثَّلَجِ وَالْعَاجِ، وَقَوَعِ الْوُجُودِ عَلَى الْوُجُودَاتِ الَّتِي هِيَ عَوَارِضُ الْمَاهِيَّاتِ نَشْمَلُ هَذِهِ الْاِخْتِلَافَاتِ، فَإِنَّهُ يَقَعُ عَلَى وَجُودِ الْعَلَّةِ وَوُجُودِ مَعْلُومِهَا بِالتَّقْدَمِ وَالتَّأَخُّرِ، وَعَلَى وَجُودِ الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ بِالْأُولَوِيَّةِ وَعَدَمِهَا، وَعَلَى وَجُودِ الْقَرِّ وَغَيْرِهِ بِالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ، وَالشَّدَّةُ غَيْرُ الْاِشْتِدَادِ الْمُنْمِي عَنِ الْوُجُودِ قَبْلُهُ؛ لِأَنَّهُ عَارَةٌ عَنِ تَبَدُّلِ الْحَالِ الْعَبَرِ الْقَارِّ فِي الْمَحَلِّ، وَالْمَحَلُّ هُوَ الْآخِذُ فِي الْاِشْتِدَادِ، وَالشَّدَّةُ الْمُرَادَةُ هُنَا لِبَسْتِ كَذَلِكَ. فَيَكُونُ مَقُولاً بِالتَّشْكِيكِ، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ جِزْءَ الشَّيْءِ؛ لِأَنَّ الْجِزْءَ دَاخِلٌ، وَالذَّاخِلُ مُتَوَاطِئٌ عَلَى مَا سَيَحْيِي.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: لَمَّا كَانَ كَذَلِكَ لَزِمَ أَنْ لَا يَكُونَ الْبَيَاضُ دَاخِلاً فِي

بياض الثلج؛ لكونه مقولاً بالتشكيك، فيتصور الشخص بدون النوع؛ لأنه عارض، وعارض الشيء ما يمكن أن يتصور بدونه، وأن لا يكون إطلاقاً الجزئيات على وجود الماهيات صحيحة؛ لأنها تكون للأنواع إن كانت حقيقية، وللأجناس إن كانت إضافية، والوجود ليس بنوع ولا جنس، والحق أن الوجود لم يتكثر بتكثر الموضوعات، بل الماهيات إذا حصل لها استعداد قريب شديد يظهر في الوجود الواحد على الوجه الذي استعدت له بالعناية الأزلية، والوجود كما كان غيره أكثر كضوء الشمس فإنه لا يتكثر بما يظهر فيه من الجزئيات، ولا يلتفت إلى ما يتوهم من أن وجود الإنسان غير وجود الفرس، فإن الفرس غير الإنسان؛ لأن الوجود والوهم قد يعارض العقل، حتى يخلص في مدركاته عما ينازعه.



[فَضْلٌ فِي أَنَّ الشَّيْئَةَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ]

وقوله: (وَالشَّيْئَةُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ) يريد أن الوجود من المعقولات الثابتة، وعبر عنه بالشئبة تذكيراً لما قدم أنه يساوق الشيء، لما فرغ عن ذكر ما يتعلق بالوجود خاصة أراد أن ينتقل إلى ذكر ما يتعلق بالعدم خاصة، ثم ما يتعلق بهما، ثم ينتقل منه إلى بحث المراد، ذكر أول كلامه (والمعقولات الثابتة)، وهي العوارض التي تعرض للمعقولات الأولى في الذهن، وليس لها في الخارج صورة تطابقها، وسميت بذلك لوقوعها في الدرجة الثانية من التعقل.

وقوله: (وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الْوُجُودِ) يعني أن الوجود ليس موجوداً في الخارج كالإنسان وغيره، بل هي: أي: الشئبة تابعة لمعروضها في العقل، فالمطلوب منها غير ثابت؛ أي: موجود في الخارج.

فقوله: (فَلَا شَيْءٌ مُطْلَقًا) إلى آخره، تفسير لقوله: (وَلَيْسَتْ مُتَأَصِّلَةً فِي الْوُجُودِ) وهذا لأنه لو كان موجوداً في الخارج بالأصل كان له وجود، والكلام فيه كما في الأول ويتسلسل.

وبه بحث، فإن معروضه لا يتحقق في الخارج إلا به فلو كان تحققه بمعروضه دَارَ. والجواب: أن التوقف توقف مقيد فلا دور.



[فَصْلٌ فِي تَمَازِيهِ الْأَعْدَامِ]

قال: (وَقَدْ تَمَازِيهِ الْأَعْدَامُ؛ ١- وَلِهَذَا اسْتَنَّدَ عَدَمُ الْمَعْلُولِ إِلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ لَا غَيْرَ، ٢- وَنَافَى عَدَمُ الشَّرْطِ وَجُودَ الْمَشْرُوطِ، ٣- وَصَحَّحَ عَدَمُ الضَّدِّ^(١) وَجُودَ الْآخَرِ، بِخِلَافِ بَاقِي الْأَعْدَامِ، ثُمَّ الْعَدَمُ قَدْ يَغْرِضُ لِنَفْسِهِ، فَتَضَدُّ النَّوْعِيَّةُ وَالتَّقَابُلُ عَلَيْهِ بِاِغْتِيَاذَيْنِ، وَعَدَمُ الْمَعْلُولِ لَيْسَ لَهُ عِلَّةٌ لِعَدَمِ الْعِلَّةِ فِي الْخَارِجِ وَإِنْ جَازَ فِي الدِّهْنِ عَلَى أَنَّهُ بُرْهَانٌ إِنِّي، وَبِالْمَعْكَسِ لَيْمِي).
لَمَّا قَدَّمَ أَنَّ الْوُجُودَ يَتَكَثَّرُ، وَالتَّكْثُرُ يَسْتَلْزِمُ التَّمَيِّزَ، وَكَانَتِ الْأَعْدَامُ مِزَاجًا إِلَى الْوُجُودَاتِ بَيْنَ تَمَازِيهِهَا، فَإِنَّ مَنْ قَالَ: تَمَيُّزُ الْوُجُودِ خَالَفَ فِي تَمَازِيهِ الْأَعْدَامِ تَوْهَمًا مِنْهُ أَنَّ التَّمَازِيهَ يَسْتَلْزِمُ الثَّبُوتَ الَّذِي هُوَ التَّفَرُّدُ فِي الْخَارِجِ مُنْفَكًّا عَنِ الْوُجُودِ، وَقَدْ سَبَقَ بَطْلَانُهُ، وَلَيْسَتْ كَلِمَةٌ (قَدْ) لِلتَّلْعِيلِ بَلْ هِيَ لِلتَّحْقِيقِ، وَقَدْ تَكُونُ لِلتَّلْعِيلِ كَمَا مَسْذُكْرُهُ.

وَاسْتَوْضَحَ بِقَوْلِهِ: (وَلِهَذَا اسْتَنَّدَ عَدَمُ الْمَعْلُولِ إِلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ) عَلَى مَعْنَى أَنَّ عَدَمَ الْعِلَّةِ عِلَّةٌ لِعَدَمِ الْمَعْلُولِ.

وَقَوْلُهُ: (لَا غَيْرَ) يَتَنَاوَلُ وَجْهَيْنِ: عَدَمُ اسْتِنَادِ عَدَمِ الْمَعْلُولِ إِلَى عَدَمِ غَيْرِ عِلَّةٍ مِنَ الْأَعْدَامِ، وَعَدَمُ اسْتِنَادِ عَدَمٍ مِنَ الْأَعْدَامِ إِلَى عَدَمِ الْعِلَّةِ.

وَبِقَوْلِهِ: (وَنَافَى عَدَمُ الشَّرْطِ وَجُودَ الْمَشْرُوطِ) فَإِنَّ الْمَشْرُوطَ لَا يَتَحَقَّقُ بِدُونِ شَرْطِهِ لَا مُحَالَةً، وَلَا يَنَافِي وَجُودَ الْمَشْرُوطِ شَيْئًا مِنْ

(١) أي: كعدم السوداء في الماء.

الأعدام، فكانَ عَدَمُ منافٍ وآخرُ غيرُهُ، والمنافي غيرَ غيرِهِ فتمايزا، والظاهر أنَّ المراد بالشرط ما يتوقفُ عليه، فإنَّ وجودَ المشروط يُنافي عدمَ لازمه أيضًا.

وبقوله: (وَصَحَّحَ عَدَمُ الضِّدِّ وجودَ الآخرِ، بِخِلَافِ بَاقِي الْأَعْدَامِ).
وَفِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّ عَدَمَ الْمَانِعِ أَيْضًا مِمَّا يَصَحُّ بِجَوَازِ وجودِ مانعٍ آخرٍ
بعدَ انتفاءِ الضِّدِّ، وَالْأَنْسَبُ لِهَذَا الْمُخْتَصِرِ فِي بَيَانِ ذَلِكَ أَنْ يَقَالَ: الْأَعْدَامُ
مَتَمَايِزَةٌ؛ لِأَنَّ الدَّهْنَ عِنْدَ التَّوَجُّهِ إِلَى عَدَمٍ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى غَيْرِهِ فَكَانَا غَيْرَيْنِ
بِالضَّرُورَةِ.



[فَصْلٌ فِي غُرُوضِ الْعَدَمِ لِنَفْسِهِ]

قوله: (نُسِمَ الْعَدَمُ قَدْ يَعْرُضُ لِنَفْسِهِ) كلمة (قَدْ) يجوزُ أَنْ تَكُونَ للتحقيقِ كما تقدّم، ويجوزُ أَنْ تَكُونَ للتعليل، فالعدمُ من حيثُ إِنَّهُ سَلْبُ الوجودِ يَعْرُضُ للماهيَّةِ، وليس يَلْتَفُتُ الدَّهْنُ إِنْهُ من حيثُ سِوَاهُ. ومن حيثُ إِنَّهُ ماهيَّةٌ يَلْتَفُتُ الدَّهْنُ إِلَيْهِ فَيَكُونُ معقولاَ له يَحَقُّقُ فِيهِ، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ أَمَكْنُ للعقلِ إلحاقِ الوجودِ والعدمِ به، فإذا أُلْحِقَ به العدمُ كان معدوماً، والمعروضُ ما عَرَضَ له العدمُ.

قوله: (فَتَصَدَّقُ النَّوعِيَّةُ) أي: فإذا كان كذلك تصدَّقُ النوعيَّةُ (وَالْتَقَابُلُ عَلَيْهِ)؛ أي: على عدمِ العدمِ باعتبارين: اعتبارُ النوعيَّةِ من حيثُ كونه مُقَيِّداً، فَإِنَّ عَدَمَ الْعَدَمِ أَخْصَرُ مِنَ الْعَدَمِ، وليس بهذا الاعتبارِ عارضاً، فَإِنَّهُ دَاخِلٌ تَحْتَهُ. واعتبارُ التَّقَابُلِ من حيثُ كونه عارضاً، فَإِنَّهُ رَافِعٌ لوجودِهِ الدَّهْنِيَّ، وليس بهذا الاعتبارِ نوعاً، وفيهِ تَهافتٌ وهو أَنَّه مَقَابِلٌ لوجودِهِ لا له، فكان التَّقَابُلُ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ لَا بَيْنَ الْعَدَمَيْنِ. وأوردَ هَذَا الْحَثُّ أَيْضاً تَوْضِيحاً لِمَتَايِزِ الْأَعْدَامِ، فَإِنَّ عَدَمَ الْعَدَمِ فِيهِ اعْتِبَارُ النَّوعِيَّةِ، وَالتَّقَابُلُ وَغَيْرُهُ لَيْسَ كَذَلِكَ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْعَدَمَ سَيِّطٌ كَالْوُجُودِ فَلَا يَتَحَقَّقُ فِيهِ النَّوعِيَّةُ.

وكذلك قوله: (وَعَدَمُ الْمَعْلُولِ لَيْسَ عِلَّةً لَعَدَمِ الْعِلَّةِ فِي الْخَارِجِ) توضيحٌ آخرٌ لذلك من حيثُ أَنَّ أَحَدَ الْعَدَمَيْنِ يَعْتَبَرُ فِيهِ بَرهَانُ الْإِلْمِ، وَالْآخَرُ بَرهَانُ الْإِنِّ، وَهُمَا مَتَمَايِزَانِ، وَشَيْخِي الْعَلَّامَةُ سَقَى اللَّهُ ثَرَاهُ

وجعل الجنة مثواه جعله جواب سؤالٍ حاصله: أن رفع كل من العلة والمعلول يستلزم الآخر، فاستناد عدم المعلول إلى عدم العلة فيما سبق ليس أولى من العكس وليس بواضح؛ لأنه ذكر فيما سبق أن عدم المعلول يستند إلى عدم العلة بياناً لتمييز الأعدام، ولا تفاوت في ذلك من الجابيين في الاستناد، فليس فيه ما يوهم خللاً في المقصود، فيحتاج إلى الاعتذار^(١).

وإما أن عدم المعلول لا يصح علة لعدم العلة، فلأنه إذا كان معلولاً له كان متأخراً عنه بالذات، وما كان كذلك لا يكون متقدماً على علته كذلك، لكن يمكن أن يكون عدم المعلول أظهر في الذهن من عدم العلة، فيكون دليلاً عليه وهو البرهان الإنثي^(٢) بخلاف الأول، فإنه يفيد التأثير ويسمى البرهان اللمّي^(٣)، وثمة جهة أخرى، وهي اعتبار تضاديهما وهما يتعاكسان إننا وإلما.



(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢٤٨/١

(٢) البرهان الإنثي: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علته للنسبة في الذهن فقط. ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١٢٧/١.

(٣) البرهان اللمّي: هو ما يكون الحد الأوسط فيه علته للنسبة في الذهن، والعين معاً. ينظر: معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم: ١٢٧/١.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ عَدَمَ الْأَخْصِّ أَعَمُّ مِنْ عَدَمِ الْأَعَمِّ]

قال: (وَالْأَشْيَاءُ الْمُرتَبَةُ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ وَجُودًا تَتَعَاكُسُ عَدَمًا^(١))، وَقِسْمَةُ كُلِّ مِنْهُمَا إِلَى الْاِخْتِاجِ وَالْغِنَى حَقِيقَةً، وَإِذَا حُمِلَ الْوُجُودُ أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً ثَبُتَ مَوَادُّ ثَلَاثٌ فِي أَنْفُسِهَا، جِهَاتٌ فِي التَّعْقِلِ^(٢)، دَالَّةٌ عَلَى وثَاقَةِ الرَّابِطَةِ وَصَفِهَا هُوَ الْوُجُوبُ وَالْاِمْتِنَاعُ وَالْإِمْكَانُ، وَكَذَا الْعَدَمُ، وَالبَحْثُ فِي تَعْرِيفِهَا كَالْوُجُودِ).

لما فرغ من المباحثِ وعدَّ ما هما بكل من الوجودِ والعدمِ ذكر ما هو مشترك بينهما، فإنَّ كلَّ أخصٍّ يستلزمُ الأعمَّ وجوداً، ونقيضاهما بالعكسِ.

وقوله: (وَقِسْمَةُ كُلِّ مِنْهُمَا إِلَى الْاِخْتِاجِ وَالْغِنَى حَقِيقَةً) نوعٌ آخر منها، وذلك لأنَّ كلاً من الوجودِ والعدمِ ينقسمُ إلى ممكنٍ وواجبٍ ممتنعٍ؛ لأنَّ كلاً منهما إما أن يكونَ محتاجاً إلى الغير فهو الممكنُ، أو لا يكونَ محتاجاً إليه، فلو جود واجب والعدم ممتنع، وهذه قسمةٌ حَقِيقَةٌ لا يجتمع فيها القسمان ولا يرتفعان لعدم الواسطة، وفي عبارته تجوز؛ لأنَّ الوجودَ محتاجٌ أو غنيٌّ لا احتياج أو غنى.

(١) أي: فعدم الإنسان أعم من عدم الحيوان؛ إذ عدم الإنسان يصدق على عدم الحيوان، كالحجر وغيره.

(٢) أي: وثبتت جهات ثلاث في التعقل، هي الصور العقلية التي نجعل دالة على تلك الكميات الثلاث.

[فَصْلٌ فِي الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ وَالْامْتِنَاعِ^(١)]

وقوله: (وَإِذَا حُمِلَ الْوُجُودُ^(٢)) أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً) أيضاً من المباحث المشتركة بين الوجود والعدم، فإنَّ كلاً منهما تارة يقع محمولاً، وأخرى رابطة لحمل شيء آخر، والأول مثل الإنسان موجوداً لا يقال: الوجود ليس بمحمول بل معروضة؛ لأننا نقول: المراد محموليته مطلقاً، سواء كان حمل مواطأة، مثل الكون والحصول وجوداً، وحمل اشتقاق مثل الإنسان موجود، ومقابلته أن يكون غيره محمولاً كقولنا: الإنسان يوجد حيواناً وكاتباً، وعلى التقديرين لا بد للمحمول من نسبه إلى موضع لها كيفية في الواقع تسمى مادة إن اعتبرت في نفسها، وجهة إن اعتبرت في العقل، وقد تخالف الجهة المادة؛ بأن كانت الكيفية في نفسها إمكاناً فيعقل غيره، والمادة ثلاث: وجوب، وإمكان، وامتناع؛ لأن النسبة إن لم تحتمل النقيض فهي إيجاباً وجوباً ونحوى وسلباً امتناعاً، وإن احتملت فهي مطلقاً إمكاناً.

والثاني: كقولنا: شريك الباري معدوم في مادة الوجوب، والإنسان عدمٌ أو يعدم عنه الحيوان في الامتناع، والإنسان عدمٌ في الإمكان.

(١) الوجوب: هو ضرورة ثبوت المحمول، سواء كان وجوداً أو غيره للموضوع. والامتناع استحالة ثبوت المحمول كذلك للموضوع. والإمكان: هو لا ضرورة ولا استحالة ثبوت المحمول كذلك للموضوع.

(٢) أي: على شيء فقيل: الإنسان موجود.

وقوله: (دَالَّةٌ) صفةُ الموادِّ، وليس المرادُ بالرابطةِ الرابطةُ المذكورةُ
 في قوله: (أَوْ جُعِلَ رَابِطَةً) فَإِنَّ دِلَالَةَ الْجِهَاتِ عَلَى وثاقَةِ الرابطةِ ثابتَةٌ فيما
 إذا كان الوجودُ والعدمُ محمولينِ أو رابطتين، فكان المرادُ بها النسبةُ بين
 الموضوعِ والمحمولِ التي من حقِّها أن يدلَّ عليها بلفظٍ زامياً كان أو
 غيره، ولولا دلالةُ الجهاتِ على الوثاقَةِ لما تميزَ بعضها عن بعضٍ، فإنَّ
 الوجوبَ يقوي الرِّبطَ بحيثُ لا يصحُّ أن ينفي أو يثبتَ بخلافِ الإمكانِ.
 واعلم أنَّ الحملَ لا يخلو من أن يكونَ محمولُهُ هو الوجودُ أو
 يكونَ رابطةً، فإنَّ جميعَ القضايا بتقريرِ وجودِ كذا وإن لم يذكر فلا يتوهمُ
 أنَّ المرادَ مختصةً بصورةٍ دونَ أخرى.



[فصلٌ في أنَّ الوجوبَ والامتناعَ لا يُمكنُ تعريفَهما]

وقوله: (والبَحْثُ فِي تَعْرِيفِهَا) أي: الوجوب والامتناع، وهما الإمكانُ كالبَحْثِ في تعريفِ الوجودِ، قيل: إذْ كُلُّ أَحَدٍ يَعْرِفُ مَعَانِي هَذِهِ الْأَلْفَافِ مِنْ غَيْرِ اعْتِقَادٍ إِلَى فِكْرٍ وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا يَهْتَدُونَ إِلَى فَهْمِهِ فَصْلًا عَنْ غَيْرِهِمْ، فَإِنْ أُرِيدَ كُلُّ وَاحِدٍ مِمَّنْ لَهُ إِطْلَاعٌ عَلَى اصْطِلَاحِ الْقَوْمِ فَتَبْيَانُ الْخُطْبِ هُوَنًا، وَمَعَ ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا بَدَاهَتَهُ فَلَيْسَ بِوَاضِحٍ، وَإِنْ أَرَادُوا حَصُولَهُ بِغَيْرِ تَعْرِيفٍ، بَلْ بِالْتَّمَرِ بِكَثْرَةِ السَّمَاعِ فَقَرِيبٌ، وَلَا شَكَّ فِي الْعُسْرِ، فَإِنَّ مَا ذَكَرُوا فِي تَفْسِيرِهِ كَقَوْلِهِمْ: الْوُجُوبُ اسْتِحَالَةُ الْإِنْفِكَافِ، وَالْإِسْتِحَالَةُ عَدَمُ الْإِمْكَانِ. وَالْإِمْكَانُ عَدَمُ الْوُجُوبِ، أَوْ الْإِمْتِنَاعُ دَوْرِيٌّ لَا مُحَالَةً.



[فَصْلٌ فِي اعْتِبَارَاتِ الْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ وَالِإِمْكَانِ]

قال: (وَقَدْ تَوَخَّذْ ذَاتِيَّةً فَتَكُونَ الْقِسْمَةُ حَقِيقَةً^(١)، وَلَا يُمَكِّنُ انْقِلَابُهَا، وَقَدْ يُؤْخَذُ الْأَوَّلَانِ بِاعْتِبَارِ الْغَيْرِ، وَالْقِسْمَةُ مَانِعَةٌ الْجَمْعِ^(٢) بَيْنَهُمَا يُمَكِّنُ انْقِلَابُهَا^(٣)، وَمَانِعَةٌ الْخُلُوعِ^(٤))

(١) أي: يتمتع الجمع والحلو، فالمعقول إما واجب بالذات، كالبارئ تعالى، أو ممتنع بالذات كشريك الباري، أو ممكن بالذات كالإنسان، فلا يجتمع اثنان منهما كما لا يمكن الخلو عن أحدهما.

(٢) مانعة الجمع تطلق عند المنطقيين على ثلاثة معان: الأول: قضية شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط؛ أي: بعدم التنافي في الكذب، بل يمكن اجتماعهما على الكذب، وبهذا المعنى يقال: المنفصلة ثلاثة أقسام: حقيقته ومانعة الجمع ومانعة الخبر الثاني: شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط؛ أي: لم يحكم البتة في جانب الكذب بشيء من التنافي وعدمه. الثالث: شرطية منفصلة حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقاً؛ أي: سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي أو عدمه أو لم يحكم بشيء من التنافي وعدمه. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١٤٢٢/٢.

(٣) يعني: لا يمكن انقلاب أحد هذه المفهومات الثلاثة إلى الآخر، بمعنى أن يزول أحدها عن الذات ويتصف الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلاً ممكناً بالذات والعكس، وذلك لأن ما بالذات يمتنع أن يزول.

(٤) مانعة الخلو. هي ما يمتنع فيها ارتفاع طرفيها، ويجوز اجتماعهما، أو يمكن العكس. بمعنى: أنه يجوز ارتفاع طرفيها ويمتنع اجتماعهما، وذلك في السالبة؛ لأنها بالضد من الموجبة، مثالها من الموجبة: الجسم إما أن يكون =

بَيْنَ الثَّلَاثَةِ^(١) مِنَ الْمُمَكِّنَاتِ).

هذا شروع في مباحث المواد، وهي قد تؤخذ ذاتية؛ أي: بحسب ذات كل واحد منها؛ فإنَّ المفهوم ينقسم إلى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية لا يصدق على المفهوم إلا واحد منها دائماً، فإنَّ كل المفهوم ملتفت إليه في نفسه، إما أن يجب وجوده فهو الواجب بذاته، أو لا يجب، فإن امتنع فهو الممتنع بذاته، وإلا فهو الممكن.

واعترض: بأنَّ القسمة غير حاصرة، فإنَّ المتعقل منه ما يجب وجوده وعدمه، وما لا يجبان، وما يجب وجوده، وما يجب عدمه، والأول مهجور، والثاني هو الممكن، والثالث هو الواجب، والرابع هو الممتنع.

وأجيب: بأنَّ القسمة للمفهوم بالنسبة إلى الوجود الخارجي، والقسم الأول ممتنع في الخارج فلم يعتبر.

واعترض: بأنَّ الحاصل مما ذكرتم أنَّ الممكن ما لا يجب له الوجود لذاته ولا يمتنع، وليس فيه ما يمنع رجحان أحد طرفيه إلى حد لا ينتهي إلى الوجوب أو الامتناع، فيجوز وقوع ذلك الطرف بغير مرجع لرجحانه بالذات ويلزم التعطيل.

وأجيب: بمنع إمكان الرجحان بالذات، فإنَّه وإن ترجح فمع ذلك الرجحان، إما أن يُمكن طَرَيَانِ الطَّرَفِ الآخر أو لا، والثاني يستلزم

- غير أبيض أو غير أسود، ومثلها من السالبة ليس إما أن يكون الجسم أبيض أو أسود. التعريفات للمرجاني: ٢٣٢ / ١.
(١) أي: الإمكان الذاتي، والوجوب، والامتناع.

الانقلاب بكونه ممتنعاً، والطرف الآخر واجباً، والأول إما أن يكون لسبب أو لا، والثاني باطل؛ لأنَّ المتساوي أقوى من المرجوح لا محالة ولا يطرأ بدون سبب فضلاً عن المرجوح، والأول يتوقف على مرجوحية الطرف الآخر، فكان المفروض راجحاً مرجوحاً وهو خفّ. واعلم أنَّ الفلاسفة قالوا: الواجب ما يقتضي ذاته وجوده، وقالوا: وجود الواجب عين ذاته، والشيء لا يقتضي نفسه بالضرورة وهو تناقض.

لا يُقال: وجوده الذي هو عين ذاته وجوده الخاص، ومقتضاها الوجود المطلق فلا تناقض؛ لأنَّ المطلق إن كان وجوده كان عينه لا مقتضاه أو كان وجوده غير عينه، وإن لم يكن وجوده لم يكن مقتضياً لوجوده.

وأجاب شيخنا العلامة رحمه الله بما معناه: أنهم تارة قالوا: وجوده واجب فجعلوا الوجوب صفة للوجود، وأخرى قالوا: ذاته واجب الوجود، وجعلوه صفة للذات بالنظر إلى الوجود، ومعنى الأول أنَّ الوجود ليس بالغير مستغن عمّا سواه بهذا الاعتبار لم يقتض أن يكون له ذات تقتضي الوجود فلا تناقض^(١).

ومعنى الثاني: أنَّ ذاته تقتضي وجوده، وبهذا الاعتبار يكون له وجود مغاير لذاته ولا تناقض ثمة؛ لأنَّ الوجود الذي هو عين ذاته هو الوجود الخاص، والوجود المطلق عارض له وهو غيره، فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضياً للوجود المطلق، وهو المراد بقولهم:

(١) ينظر: تسديد القواعد للأصمهاني: ٢٥٨/١.

وجوده تقتضيه ذاته، وحاصله: أَنَّ له وجودين: أحدهما ذاته، والآخر غيره.

وأقول: لا بدَّ أن تُجعل الإضافة في قولهم: يقتضي وجوده إضافة مجازية يجعل ما يعرض لوجوده عين وجوده؛ لثلا يعود السؤال، بأن الوجود المطلق وجوده أو لا، فإن كان موجوده غيره وإن لم يكن ما كان مقتضياً لوجوده بل لغيره، والفرص أنه يقتضي وجوده، وحينئذ يكون إضافة لا تحقيقاً على أن لقائل أن يقول: لا فرق بين جعل الوجوب صفة للوجود، وجعله صفة للذات؛ إذ الوجود عين الذات.

فقوله: بالنظر إلى الوجود، يكون معاه: بالنظر إلى الذات، ولا وجه لأن يقال: وجوده الخاص واجب بالقياس إلى وجوده الذي هو غيره لاستلزامه أن لا يكون وجوده الخاص في نفسه واجباً.

قوله: (وَلَا يُمَكِّنُ انْقِلَابُهَا^(١)) يعني أَنَّ المراد إذا اعتبر بالذات لا ينقلب بعضها إلى بعض قط، لأنَّ ما بالذات ممتنع الزوال، وطريان المقابل موقوف عليه.

وقوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ الْأَوَّلَانِ) يعني: الوجوب والامتناع بالغير، وتكون (الْقِسْمَةُ بَيْنَهُمَا مَانِعَةُ الْجَمْعِ) ولا يكون المفهوم واجباً بالغير وممتنعاً به؛ لأنَّ الواجب لا يتأخر وجوده، والممتنع به ينافيه، ولأنَّ كلَّ ممكن وجب بالغير، فوجوبه لوجود ذلك الغير، وامتناعه بعدمه، ولا

(١) فالواجب الذاتي لا يقسب ممثلاً أو ممكناً، وهكذا الممتنع والممكن، وذلك لأن ما هو داخل في الذات أو لازم لها لا يعقل انقلابه إلى غيره، فالإنسان لا يمكن أن ينقلب فرساً.

يجتمع وجوده وعدمه، فلا يجتمع الوجوب والامتناع بالغير، وهذا إنما يتم إذا كان ما به الامتناع عين عدم ما به الوجوب وهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون غيره كوجود مانع من الوجوب؟.

ويمكن أن يجاب عنه بأنَّ العِلَّةَ التَّامَّةَ تشمل انتفاء المانع، فإنَّ وجوده يمنع وجود العِلَّةِ، إذ الكلُّ ينتفي بانتفاء جزئه، ولكن يجوز الخلوُ عنهما، بأن يكون المفهوم واجباً بالذات أو ممتنعاً بها، وكلُّ من الواجب بالغير والممتنع به قد ينقلب إلى الآخر، ففي الواجب لعروضه العدم لعلته، وفي الممتنع لعروضه على وجوده.

وقوله: إِذَا اعتُبرَ الثَّلَاثَةُ، يعني: الإمكانَ الذاتيَّ، والوجوبَ بالغير، والامتناعَ بالغير في الممكنات، كانت القسمةُ بينهما على سبيل منع الخلو؛ لامتناع خلو ممكن عن أحدها، ويجوز الجمع بين الإمكان الذاتي وأحد الباقيين.



[فصل في أقسام الضرورة]

قال: (وَيُسْتَرَكُّ الْوُجُوبُ وَالِامْتِنَاعُ فِي اسْمِ الضَّرُورَةِ، وَإِنْ اخْتَلَفَا بِالسَّلْبِ وَالِإِيجَابِ، وَكُلُّ مِنْهُمَا يَصْدُقُ عَلَى الْآخِرِ إِذَا تَقَابَلَا فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ، وَقَدْ يُؤْخَذُ الْإِمْكَانُ بِمَعْنَى سَلْبِ الضَّرُورَةِ عَنْ أَحَدِ الطَّرَفَيْنِ فَيَعُمُّ الْآخَرَ وَالْخَاصِّيَّ، وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْاسْتِقْبَالِ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْعَدَمُ فِي الْحَالِ وَلَا اجْتِمَاعُ النِّقِیْضَانِ).

يعني تطلق الضرورة على كل واحد من الوجوب والامتناع وإن اختلفا إيجاباً وسلباً، يقال: ضرورة السلب وضرورة الإيجاب، وإذا تقابلا في المضاف إليه، بأن يكون في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم يصدق كل منهما على الآخر، فيقال: وجوب الوجود هو امتناع العدم وبالعكس، ولا يقال أيضاً: وجوب العدم هو امتناع الوجود وبالعكس.

قوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ الْإِمْكَانُ) يريد أن الإمكان عام وخاص، والأول (سلب الضرورة عن أحد الطرفين)، يعني: المخالف، والثاني سلبها عنهما جميعاً، والأول يشمل ضرورة الجانب المخالف والإمكان الخاص^(١)، فإذا قلنا: الإنسان كاتب بالإمكان العام كان معناه: أن عدم الكتابة ليس

(١) الإمكان الخاص: هو الذي يمكن وجوده وعدمه، كقولنا: زيد كاتب بالإمكان الخاص، فإن كل واحد من الكتابة وعدمها ممكن بالنسبة إلى زيد.

بضروري، ولا ينافي ضرورة وجودها، ويصدق على الإمكان الخاص، فإنَّ الجانبين إذا سلب صدق عليه سلب ضرورة الجانب المحالف.
والأول: يسمَّى الإمكان العامي؛ لأنَّ العُرف العام يستعمل الإمكان بهذا المعنى.

والثاني: يسمَّى الإمكان الخاص؛ لأنَّ العُرف الخاص، وهو عرف الحكماء في ذلك، وانحصار المواد في الثلاثة بحسبه، وإنَّما اعتبره؛ لأنَّ المادَّة التي لا يكون أحد جانبيها ضرورياً للنسب يسمَّى بالإمكان؛ لانتفاء مقابله وهو الصُّرورة من كل جانب

وقوله: (وَقَدْ يُؤْخَذُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْاِسْتِقْبَالِ) إشارة إلى أنَّ بعض النَّاسِ اعتبر الإمكان بالنَّسْبَةِ إلى الاستقبال ولم يلتفت إلى حال الشيء في الماضي والحال؛ لأنَّ الممكنَ فيهما إمَّا موجودٌ أو معدومٌ فيكون ضرورياً بحسب الوجود أو العدم، والباقي عنى صرافة الإمكان ما نسب إلى الاستقبال، فإذا كان الشيء غير ضروري الوجود والعدم في أي وقت فرض له في الاستقبال يسمَّى ممكنًا بالإمكان الاستقبالي^(١)، (وَلَا يُشْتَرَطُ) في إمكان الوجود في الاستقبال (الْعَدَمُ فِي الْحَالِ)؛ لأنَّه لو شرط ذلك لشرط الوجود في الحال لإمكان العدم في الاستقبال

(١) الإمكان الاستقبالي: هو ما بحسب حال الشيء من إيجاب أو سلب في الاستقبال. وقال النهاوي. هو إمكان يعتبر بالقياس إلى الزمان المستقبل. ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ١/ ١٥٢؛ كشف اصطلاحات الفنون، ١/ ٢٦٩.

لتساويهما في إخراج الممكن من الإمكان إلى الضرورة، فإنَّ وجودَ
الممكن في الحالِ إنْ أخرجهُ عن الإمكان في الاستقبال إلى ضرورة
الوجود فعدمه يخرجهُ عنه فيه إلى ضرورة العدم، لكن لا يمكن شرط
الوجود في الحال؛ لإمكان العدم في الاستقبال؛ لأنَّ ممكن العدم في
الاستقبال ممكنُ الوجود فيه، فيلزمُ اشتراطُ الوجودِ والعدم في الحالِ،
وذلك جمعٌ بين النقيضين.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُوبَ وَالِامْتِنَاعَ وَالِإِمْكَانَ اِعْتِبَارِيٌّ]

قال: (وَالثَّلَاثَةُ اِعْتِبَارِيَّةٌ لِصِدْقِهَا عَلَى الْمَعْدُومِ^(١))، وَامْتِحَالَةُ التَّسْلُّلِ، وَلَوْ كَانَ الْوُجُوبُ ثُبُوتِيًّا لَزِمَ^(٢) سَبْقُ كُلِّ مُمَكِّنٍ عَلَى إِمْكَانِيهِ).

الوجوب والامتناع والإمكان أمورٌ وجوديةٌ عند الحكماء، واختار المصنّف مذهب المتكلمين، وهو أنّها أمورٌ اعتباريةٌ لا تحقق لها في الخارج، بل هي سببٌ معقولةٌ بين متصورٍ ووجوده الخارجي، واستدلّ بأوجه بعضها مشترك بينها، وبعضها محتصٌ ببعضٍ دون بعضٍ.

والمشترك وجهان:

أحدهما: أنّ هذا المراد يصدق على ماهية المعدوم؛ إذ يصحّ أن يقال: إنّها ممكنة الوجود، وعلى الممتنع بأنّه ممتنع الوجود وواجبُ العدم، وتُصافُ المعدومُ بالموحود في الخارج محالّ، ومنع استحالته، فإنّه يجوز أن يكون طبيعة واحدة بعض أفرادها موجودٌ وبعضها معدومٌ، فيصدق على الأفراد الموجودة والمعدومة، فباختبار الموجودة تكون

(١) فإنه يقال. شريك الباري ممتنع الوجود وواجب العدم، وجبل من ذهب مصصّ ممكن. ومن المعلوم أن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فلو كانت هذه الثلاثة وجودية لزم ثبوت موصوفها، فبانقضاء الموصوف مع صحة الاتصاف يدل على اعتبارية هذه الوجوه، وإن محلها الذهن لا الخارج. ينظر: القول السديد. ٣٤/١.

(٢) في بعض نسخ المتن: (يلزم).

موجودة، وباعتبارِ المعدومة تكونُ معدومة كالإنسان، فإنَّ بعضَ أفرادِهِ
موجودة، وبعضُها معدومة مع صدقه على الجميع، وباعتبارِ صدقه على
الأفرادِ الموجودةِ موجودٌ، وباعتبارِ صدقه على الأفرادِ المعدومة معدومٌ.

والجوابُ: أنَّ ذلك لا يصحُّ فيما نحن فيه، فإنَّ الطبيعة النوعية
بالنسبة إلى أفرادها كذلك، وصدق هذه الأمور ليس على أفرادها، فإنَّ
المعدومَ ليس من أفرادِ الإمكانِ والوجوبِ، وقيل: الواجب إن شئت
ليس له أفرادٌ وجوبٌ وغيرُ وجوبٍ، أو واجبةٌ وغيرُ واجبةٍ، وكذا الامتناعُ
أو الممتنع ليس له أفرادٌ امتناعٍ وغيره، أو معدومٌ وموجودٌ وهو واضحٌ.

والثاني: إنَّها لو وجدت لا شتركت مع غيرها في الوجود وتميزت
عنه بالخصوصيات، فوجودها غيرُ ماهيتها، فاتصاف ماهياتها بوجودها
لا يخلو عن هذه الأمور فيتسلسل.

وقوله: (وَلَوْ كَانَ الْوُجُوبُ ثُبُوتِيًّا) دليلٌ مختصٌّ بالوجوب،
وتقريره: لو كان الوجوبُ موجوداً في الخارج أمكن الواجب؛ لأنَّ
الوجوبَ صفته التي هي غيرُه ومفتقرةٌ إليه، والمفتقرُ إلى الغير ممكنٌ،
وإذا أمكن الوجوبُ أمكن الواجب؛ لأنَّه واجبٌ بهذا الوجوبِ الممكنِ،
وإذا أمكنَ منابه كان الشيءُ واجباً أمكن الواجب، وإمكانُ الواجبِ
ممتنعٌ لامتناعِ القلبِ.

واعترض: بأنَّ إمكانَ صفةِ الوجوبِ لافتقارها إلى الموصوفِ لا
يستلزم إمكانَ الموصوفِ؛ لعدمِ افتقاره إلى شيءٍ.

وأجيب: بمنع انتفاء الافتقار، فإنَّ الموصوفَ بصفةٍ من حيثِ

هو كذلك مفتقرٌ إليها، فالواجبُ من حيث إنَّه واجبٌ مفتقرٌ إلى صفةِ الوجوبِ، فيكونُ من حيثُ إنَّه واجبٌ ممكناً.

ورُدُّ بأنَّه لا استحالةٌ في ذلك؛ لجوازِ إمكانِ الواجبِ من هذه الحيثيةِ مع كونه ذاتيةً واجبةً؛ لعدمِ افتقارِها إلى شيءٍ واجبٍ، وأنَّ الذاتَ مع قطعِ النظرِ عن صفةِ الوجوبِ ليست بواجبةٍ ولا ممكنةٍ، وإنَّما هي واجبةٌ بالنظرِ إلى الوجوبِ، فإذا فرضَ إمكانُها من هذه الحيثيةِ لزم إمكانُ الواجبِ سلمناه، لكنَّه لو أمكنَ من هذه الحيثيةِ جازِ زواله كذلك، فيجوزُ زوالُ الوجوبِ عن ذاتِ الواجبِ، وما زال وجوبُهُ كان ممكناً.

ورُدُّ بمنعِ الملازمةِ، فإنَّه إنَّما يلزمُ جوازُ زوالِ وصفِ الوجوبِ أن لو لم تكن علته الذات الممتنعة الزوال، وإذا لم تزل العلة لم يزل المعلول، فلا يزال الوجوبُ وإن أمكن لذاته.

وأجيب: بأنَّ الوجوبَ عينُ ذاته، فكيف يكون معلولها؟ سلمناه لكنَّ العلةَ يجبُ تقدُّمُها بالوجودِ والوجوبُ على المعلولِ، فيلزمُ تقدُّمُ الوجوبِ على نفسه.

واعلم أنَّ الدليلَ ليس بشيءٍ من وجهين:

أحدهما: أنَّه إنَّما يتمُّ أن لو كان الوجوبُ صفةً زائدةً، والحكيم لا يقولُ به، بل الوجوبُ عنده عينُ الذات كما في القولِ في الوجودِ.

والثاني: أنَّه إنَّما يتمُّ لو كان الموصوفُ غير الصفةِ ليلزمَ الافتقارُ إلى الغيرِ، وليس الأمرُ كذلك عند المتكلِّمِ، والمصنَّفُ تابعهم في جعلِ الموادِّ اعتباريةً، فلا يجوزُ الاستدلالُ على وجهٍ يخالفُ طريقتهم.

وعورض بأن الوجوب نقيض اللا وجوب وهو عديمي؛ لصدقه على المعدوم، فيلزم أن يكون الوجوب وجودي.

وأجيب: بآنا لا نسلّم؛ لأن اللا وجوب عديمي، وصدقه على المعدوم لا يقتضي عدميته؛ لجواز أن تكون طبيعة نوعيّة تصدق على الأفراد الموجودة والمعدومة كما تقدّم سلّمناه. لكن لا نسلّم أن نقيض العدمي وجودي البتّة، بل قد يكون عديمًا كالجهل والأجهل، والعمى والأعمى.

وقوله: (وَلَوْ كَانَ الْوُجُوبُ ثُبُوتِيًّا) دليل مختص بالامتناع، وتقديره: لو كان الامتناع موجوداً في الخارج أمكن الممتنع؛ لأن الامتناع صفة مفتقرة إلى موصوفها الذي هو غيره، وإذا أمكن الامتناع أمكن موصوفه بعين ما ذكرنا في الوجوب خلا أنه ينقطع إذا وصل إلى قوله: لكنّ العلة يجب تقدّمها بالوجود أو الوجوب؛ إذ الممتنع لا يوجد، والأولى أن يقال: لو كان ثبوتياً قم بالمعدوم وهو محال.

وقوله: (وَلَوْ كَانَ الْوُجُوبُ ثُبُوتِيًّا) دليل مختص بالإمكان، وتقديره: لو كان الإمكان ثبوتياً سبق كل ممكن على إمكانه لكونه صفة له، والموصوف مقدّم على الصفة بالوجود، ولزم الانقلاب؛ لأن الممكن لم يكن ممكناً حال الوجود وقبّة.

[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْوُجُوبِ بِالذَّاتِ وَالْغَيْرِ]

قال: (وَالْفَرْقُ بَيْنَ نَفْيِ الْإِمْكَانِ، وَالْإِمْكَانِ الْمَنْفِيِّ لَا يَسْتَلْزِمُ ثُبُوتَهُ، وَالْوُجُوبُ شَامِلٌ لِلذَّاتِيِّ وَغَيْرِهِ، وَكَذَا الْإِمْتِنَاعُ^(١)، وَمَعْرُوضٌ مَا بِالْغَيْرِ مِنْهُمَا^(٢) مُمَكِّنٌ، وَلَا مُمَكِّنٌ بِالْغَيْرِ لِمَا تَقَدَّمَ فِي الْقِسْمَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَهُرُوضِ الْإِمْكَانِ عِنْدَ عَدَمِ اعْتِبَارِ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَاهِيَةِ وَعِلَّتِهَا^(٣)، وَعِنْدَ اعْتِبَارِهِمَا^(٤) بِالنَّظَرِ إِلَيْهِمَا^(٥) يَتَبَيَّنُ مَا بِالْغَيْرِ، وَلَا مُتَافَاةٌ بَيْنَ الْإِمْكَانِ وَالْغَيْرِيِّ، وَكُلُّ مُمَكِّنٍ الْعُرُوضِ ذَاتِيٍّ وَلَا عَكْسٌ).

هذا جوابٌ دليلٍ للحكماء على وجودية الإمكان، وتقديره على ما قيل: لو كان عديمًا لم يبقَ فرقٌ بين نفي الإمكان والإمكان؛ لأنَّ الأعدام لا تَتَمَازِي، لكنَّ الفرقَ بين الشيء ونفيه ثابتٌ قطعًا، فليس بعدمِّي، وعلى هذا التقدير يكون المنفي في قوله: (وَالْإِمْكَانِ الْمَنْفِيِّ) زائدًا وَقَعَ سَهْوًا من الناسخين. وذلك لأنَّ نفي الإمكان والإمكان المنفي أعدامٌ، والخصم لا يَفْرُقُ بينهما، بخلاف الإمكان ونفيه.

(١) أي: يشمل الامتناع الذاتي كشريك الباري، والامتناع الغيري كزيد المعدوم وعمومهما ليس إلا عموم عارض ذهني لمعروض ذهني كما لا يخفى.

(٢) أي: من الوجوب والامتناع.

(٣) أي: علّة الماهية؛ لأنَّ علّة الماهية علّة لوجودها أو لعدمها.

(٤) أي: الوجود والعدم بالنظر إليهما.

(٥) أي: إلى الماهية أو علتها.

وتقريرُ الجوابِ أيضاً على ما قيل: لا تُسَلِّمُ المُلازِمَةَ، بل الفرقُ بينهما ثابتٌ، وعدمُ تمايزِ الأعدامِ ممنوعٌ، وهذا ليس بصحيح؛ لأنَّ الحكيمَ لا يقولُ بتمايزِ الأعدامِ أعدامٌ فكيف يستثنى التالي بتمايزِ الأعدامِ؟ بل هو تناقضٌ محضٌ؛ لأنَّه أثبتَ المُلازِمَةَ بِعَدَمِ التمايزِ، ويستثنى التالي بالتمايزِ، ولا فرق عنده بين الإمكانِ المنفِيِّ والإمكانِ على تقديرِ عديميته، فالهروبُ من الإمكانِ المنفِيِّ إلى الإمكانِ غيرِ مخلصٍ، على أن المراد بالإمكانِ المنفِيِّ هو الذي دخل عليه النفي في الإمكانِ، فلا فرق بين العبارتين بحسبِ المعنى.

وَعَلِمَ: أنَّ أصلَ هذا الكلام ما ذكره أبو علي^(١): من أنَّ الإمكانَ لو كان عديمًا لما كان شيءٌ من الأشياءِ ممكنًا؛ إذ لو كان عديمًا صدق أنَّ إمكانَ الشيءِ لا، ولا فرق بين قولنا: إمكانُهُ لا، وبين قولنا: لا إمكانَ له. والثاني أو جبَ نفيِ الإمكانِ، فكذا الأولُ يعني: أن لا إمكانَ له يوجبُ نفيَ حقيقته، فكذا إمكانُهُ لا يفيدُ ذلك؛ لعدمِ تمايزِ الأعدامِ، وإذا بُنِيَ حقيقةُ الإمكانِ لم يتحققَ ممكنٌ أصلاً، وعلى هذا تكونُ الملازمةُ بينَ عديميةِ الإمكانِ وانتفاءِ ممكنٍ ما، وبيانها بعدمِ الفرقِ؛ لعدمِ تمايزِ الأعدامِ

(١) أبو علي الحسين بن عبد الله بن علي بن سينا (ت: ٤٢٨هـ)، اشتغل بالعلوم وحصل الفنون، ولما بلغ عشر سنين من عمره كان قد أتقن علم القرآن العرير والأدب وشيئاً من أصول الدين والحبر والمقابلة، ثم اشتغل بعلم المنطق وإقليدس حتى فاقه وفهمه وفتح عليه أبواب العلوم، ثم رغب في علم الطب وتأمله حتى فاق فيه الأوائل وأصبح فيه عديم القرنين، وكان سنه نحو ستة عشر سنة. ولم يستكمل ثمانية عشر سنة من عمره إلّا وقد فرغ من تحصيل العلوم بأسرها. ينظر: عيون الأنباء: ١/٤٣٧؛ إنباء الأمراء: ١/٢٤٤

وبطلان التالي بتحقيق الممكنات، فكان مبنى الكلام على عدم الفرق لا على الفرق فلا يستقيم.

قوله: (وَالْفَرْقُ بَيْنَ نَفْيِ الْإِمْكَانِ، وَالْإِمْكَانِ الْمُنْفِيِّ) نعم يستقيم على حذف مضاف؛ أي: وعدم الفرق بين الإمكان والإمكان المنفي (لا يستلزم ثبوته) ولكن يفسد من وجه آخر، وهو أنه اعتراف لعدم الفرق، وعدم الفرق يستلزم ثبوته قطعاً؛ لثبوت الملازمة وبطلان التالي بتحقيق الممكنات.

والصواب في الدفع أن يقال: والقول بعدم الفرق باطل؛ لأن الفرق بين الشيء ونقيضه ثابت بالضرورة، والمعارضة بأن يقال: لو صح هذه الحجة لم يوجد شيء من المعاني عديمياً؛ إذ يصدق أن يقال: العمى ليس بعدمى وإلا لما وجد أعمى؛ إذ لا فرق بين قولنا: عماه لا، وبين قولنا: لا عمى له، لكنه باطل بالضرورة.

قوله: (وَالْوُجُوبُ شَامِلٌ لِلذَّاتِيَّ) قد تقدّم في القسمة الحقيقية معنى الوجوب بالذات وبالغير، وذكر هنا أن الوجوب شامل لهما؛ لأنه يمكن تقسيمه إلى الواجب بالذات والواجب بالغير، ومورد القسمة مشترك لا محالة.

ورّد بأنه يستلزم تركّب الواجب بالذات، والمركّب ممكن، فيلزم الانقلاب، بل هو مشترك بالاشتراك اللفظي، لا يقال: إنمّا يلزم التركّب أن لو كان الوجوب مقولاً عليهما قولاً ذاتياً لا يجوز أن يكون عرضياً؛ لأنه لو كان عرضياً كان نوعاً بلا جنس إن كان القسمان نوعين، أو فرداً بلا نوع، إن كانا فردين، وسيجيء بيان هذا إن شاء الله تعالى.

وأجيب: بأنه عدمي، والاشتراك فيه لا يوجب التركيب، وكذا الكلام في الامتناع.

وقوله: (وَمَعْرُوضٌ مَا بِالْغَيْرِ مِنْهُمَا مُمَكِّنٌ) لأنه إذا اعتبر معه وجود علّة عرض له الوجوب بالغير، وإذا اعتبر معه عدمها عرض له الامتناع بالغير.

وقوله: (وَلَا مُمَكِّنٌ بِالْغَيْرِ) لأنّ الممكن بالغير إما أن يكون واجباً أو ممتنعاً أو ممكناً بالذات، ضرورة حصر المواد فيها. والأقسام بأسرها باطلة؛ لأنّ الوجود لا يتخلّف عن الوجوب بالذات، والعدم لا يتخلّف عن الامتناع بالذات، فإن أمكن بالغير فقد يتخلّفان ويلزم الانقلاب، بخلاف الإمكان بالذات، فإنّه لا يقتضي وجوداً ولا عدمًا فجاز تخلّف كلّ منهما عن الممكن بالذات بوجود العلّة أو عدمها، ولا انقلاب في ذلك، وهذا يدلّك على أنّ الواجب والممتنع بالذات لا يكون واجباً وممتنعاً بالغير؛ لاستلزام ذلك انفكاك مقتضى الذات عنها والانقلاب لا يزول ما به؛ لأنّ ما فرصته للواجب من وجود أو وجوب أو علم أو غيرها فهو عنه فلا غير ثمة.

وقوله: (وَعَرُوضُ الْإِمْكَانِ) بيان معروض الإمكان، وكيفية عروضه فهي أن لا يعتبر معها وجود ولا عدم، ولا وجود علّة ولا عدمها، وعدم الاعتبار ليس اعتباراً للعدم، وعروضه لها من حيث كذلك بالنظر إلى وجود وعدم، ومعناه: أنّ الماهيّة من حيث هي تعرض لها أن يمكن وجود لها أو عدم، وعلى هذا يسقط ما قيل: الإمكان إنّما يعرّض لماهيّة الممكن بالقياس إلى الوجود والعدم فكيف يستقيم قولكم: إنّما يعرّض

لها من حيث هي لا باعتبار وجودها أو عدمها؟ لأنه بالقياس إلى وجود وعدم لا إلى وجودها وعدمها.

وأما معروض ما بالغير فهو الماهية أيضاً، وأما كيفية عروضه فمن حيث اعتبارها موجودة أو معدومة، أو من حيث وجود علتها وعدمها، فإن الماهية إذا اعتبرت موجودة يعرض لها الوجوب بالغير، وهو الوجوب اللاحق، وإذا اعتبر علتها موجودة يعرض لها الوجوب السابق، وكذلك الامتناع.

وقوله: (وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْإِمْكَانِ وَالْغَيْرِ) أي: الوجوب بالغير والامتناع بالغير، وذلك لأن ماهية الممكن يجوز أن يعرض لها الوجوب والامتناع بالغير بالنظر إلى وجودها ووجود علتها أو عدمها، ويعرض لها الإمكان بالنظر إليها محررة عن اعتبار الوجود والعلّة وعدمها، وإنما المنافاة بين هذه المواد؛ إذا اعتبرت بالذات كما تقدّم.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ كُلَّ مُمَكِّنِ الْعُرُوضِ ذَاتِيٌّ]

وقوله: (وَكُلُّ مُمَكِّنِ الْعُرُوضِ ذَاتِيٌّ وَلَا عَكْسَ) ليس المراد بالذاتي الدَّاحِلُ فِي الْمَاهِيَّةِ كما فِي الْكَلِّيَّاتِ الْخَمْسِ، وَإِنَّمَا الْمَرَادُ بِهِ الثَّابِتُ فِي نَفْسِهِ، وَمَعْنَاهُ: كُلُّ مَا هُوَ مُمَكِّنُ الْعُرُوضِ؛ أَي: الثَّبُوتِ بِشَيْءٍ مُمَكِّنِ الثَّبُوتِ فِي نَفْسِهِ؛ لِأَنَّ إِمْكَانَ ثُبُوتِ الشَّيْءِ بِشَيْءٍ فَرَعَ عَلَى إِمْكَانِ ثُبُوتِهِ فِي نَفْسِهِ، وَالْمَوْجِبَةُ لَا تَنْعَكُسُ كَنَفْسِهَا، فَلَيْسَ كُلُّ مَا هُوَ مُمَكِّنُ الثَّبُوتِ فِي نَفْسِهِ مُمَكِّنِ الثَّبُوتِ بِشَيْءٍ، فَإِنَّ الْمُعْخَرَّاتِ^(١) مُمَكِّنُ الثَّبُوتِ فِي نَفْسِهَا. وَلَا يَكُونُ مُمَكِّنُ الثَّبُوتِ بِشَيْءٍ آخَرَ كَذَا قِيلَ.

وَفِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ وَجُودِيَّةَ الْمَوَادِّ؛ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ مُمَكِّنُ الثَّبُوتِ لِلْمَاهِيَّةِ كَمَا مَرَّ، فَلِزِمَ أَنْ يَكُونَ مُمَكِّنُ الثَّبُوتِ فِي نَفْسِهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ أَمْرٌ اعْتِبَارِيٌّ كَمَا تَقَدَّمَ.



(١) الْمَجْرَّدَاتِ: جَمْعُ مَجْرَدٍ، وَهُوَ مَا لَا يَكُونُ مُحَلًّا لِجَوْهَرٍ، وَلَا حَالًا فِي جَوْهَرٍ آخَرَ، وَلَا مُرَكَّبًا مِنْهُمَا، عَلَى اصْطِلَاحِ أَهْلِ الْحِكْمَةِ. يَنْظُرُ: التَّعْرِيفَاتِ لِلْجَرَجَانِي: ٢٠٢/١

فَصْلٌ فِي عِلَّةِ افْتِقَارِ الْمُمَكِّنِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ

قال: (وَإِذَا لَحَظَ الذَّهْنُ الْمُمَكِّنَ مَوْجُودًا طَلَبَ الْعِلَّةَ^(١)) وَإِنْ لَمْ يَتَصَوَّرْ غَيْرَهُ^(٢)، وَقَدْ يَتَصَوَّرُ وُجُودَ الْحَادِثِ فَلَا يَطْلُبُهَا، ثُمَّ الْحُدُوثُ كَيْفِيَّةٌ لِلْوُجُودِ، فَلَيْسَ عِلَّةً لِمَا تَقَدَّمَ عَلَيْهِ بِمَرَاتِبٍ).

اعلم أنَّ الممكن مُفْتَقِرٌ في ترجيح أحد جانبيه إلى مؤثر، ولم يتعرض لذكره ههنا، ثم ذكره بعد هذا وهو في غير محلّه على ما سيحيي، وإنّما تعرّض لبيان عِلَّةِ افتقاره إلى ذلك، وقد اختلف العقلاء فيها، والجمهور من الحكماء وغيرهم على أنّها الإمكان، ومن المتكلمين من قال: هي الحُدُوث^(٣)، ومنهم من قال: هي الإمكان والحُدُوث جميعاً^(٤)، ومنهم من قال: هي الإمكان بشرط الحُدُوث، واختار المصنّف مذهب الجمهور، واستدلّ بدليل مُخْتَصَرٍ بعِلَّةِ الإمكان، وبدليل مُخْتَصَرٍ بعدم عِلَّةِ الحُدُوث، وبدليل شامل للمذاهب المذكورة.

الأول: قَوْلُهُ: (وَإِذَا لَحَظَ الذَّهْنُ الْمُمَكِّنَ مَوْجُودًا) وتقريرُهُ: الذَّهْنُ إِذَا لَحَظَ الْمُكِنَّ مَوْجُودًا (طَلَبَ الْعِلَّةَ)؛ أَي: عِلَّةَ الْاِفْتِقَارِ، (وَإِنْ لَمْ يَتَصَوَّرْ) مَعَهُ (غَيْرُهُ)؛ أَي: سِوَى أَنَّهُ مُمَكِّنٌ، وَلَا يَطْلُبُ عِلَّةَ الْاِفْتِقَارِ إِلَّا

(١) أي: عِلَّةٌ وَحْدَهُ

(٢) أي: عِوَى الْإِمْكَانِ كَالْحُدُوثِ وَغَيْرِهِ.

(٣) كَأَبِي هَاشِمِ الْجَبَائِي الْمَعْتَزَلِي الْمَتَوَفَّى سَنَةَ (٤٣٢١هـ).

(٤) عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ الْمَعْتَزَلِي الْمَتَوَفَّى سَنَةَ (٤٣٦هـ).

بعد العلم بالافتقار، ولولا أن الإمكان هو العلة له لما علم الافتقار عند تصوّره، ولا طلب عليه هذا ما قيل.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لَأَنَّهُ لَيْسَ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، بَلْ فِيهِ أَنَّ مِلَاحَظَتَهُ عِلَّةٌ لَطَلَبِ الْعِلَّةِ لَا لِلْاِفْتِقَارِ، وَمَا قِيلَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِلَاحَظَتَهُ عِلَّةٌ الْعِلْمِ بِالْاِفْتِقَارِ، وَطَلَبِ عِلَّتِهِ لَا عَلَى أَنَّهُ عِلَّةُ الْاِفْتِقَارِ، وَالْعِبَارَةُ الْمُفْصَحَةُ عَنْ الْمَطْلُوبِ: وَإِذَا لَحِظَ الذَّهْنُ الْمُمَكِّنَ عِلْمَ الْاِفْتِقَارِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِالْاِفْتِقَارِ هُوَ وَجُودُهُ الذَّهْنِي، فَيَكُونُ الْإِمْكَانُ عِلَّةً لَهُ، وَلَيْسَ الْاِفْتِقَارُ فِي الْخَارِجِ مَوْجُودًا لِيَحْتَاجَ إِلَى عِلَّةٍ فِيهِ.

وَقَدْ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ بُوْجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْاِفْتِقَارَ لَيْسَ ثُبُوتِيًّا فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى عِلَّةٍ؛ لَأَنَّهُ لَوْ كَانَ ثُبُوتِيًّا كَانَ مُمَكَّنًا؛ لَكُونِهِ صِفَةً الْمُمْكِنِ فَيَكُونُ لَهُ اِفْتِقَارٌ وَيَتَسَلَّلُ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ عَدَمِيٌّ، وَإِذَا كَانَ عَدَمِيًّا لَا يَفْتَقِرُ الْمُمْكِنُ إِلَى مُؤَثِّرٍ؛ لِأَنَّ الْاِفْتِقَارَ حِينَئِذٍ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى عِلَّةٍ فَلَا يَكُونُ الْإِمْكَانُ عِلَّةً لِّلْاِفْتِقَارِ، فَلَا يَكُونُ الْمُمْكِنُ مَفْتَقَرًا إِلَى مُؤَثِّرٍ.

وَأَجِيبْ: بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مِنْ عَدَمِيَّةِ الْاِفْتِقَارِ أَنْ لَا يَكُونَ ذَاتُ الْمُمْكِنِ مَفْتَقَرًا؛ لَجَوَازِ اتِّصَافِ الْمَوْجُودِ بِالْمَعْدُومِ، كَمَا أَنَّ الْمَعْدُومَ لَكُونُهُ غَيْرَ ثُبُوتِيٍّ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ ذَاتُ الْمُمْكِنِ مَفْتَقَرًا؛ لَجَوَازِ اتِّصَافِ الْمَوْجُودِ بِالْمَعْدُومِ، كَمَا أَنَّ الْمَعْدُومَ لَكُونُهُ غَيْرَ ثُبُوتِيٍّ لَا يَسْتَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ الشَّيْءُ مَعْدُومًا، وَهَذَا يَذْفَعُ الْوَجْهَ الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ، وَإِنَّمَا جَوَابُهُ بِإِثْبَاتِ ثُبُوتِيَّةِ الْاِفْتِقَارِ، بِأَن يُقَالَ: لَوْ لَمْ يَكُنْ ثُبُوتِيًّا لَمْ تَتَحَقَّقْ مَا هِيَ الْاِفْتِقَارُ أَصْلًا؛ لَأَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ اِفْتِقَارِهِ لَا، وَبَيْنَ اِفْتِقَارِهِ لَهُ، وَلِعَدَمِ تَمَازِيهِ الْأَعْدَامِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ

من كلام أبي علي^(١) في مثله، لكن مفهوم الافتقار مُتَحَقِّقٌ، وهو الإمكان والحدوث من الخواص العارضة للممكن، وجاز أن تكون الخاصة علة الأخرى كالمُتَعَجِّبَةِ لِلصَّاحِبِيَّةِ، فَعِلَّةُ الْإِمْكَانِ أَوْ الْوُجُودِ. والثاني لا يَضْلُحُ عِلَّةً لِتَأْخُرِهِ عَلَى مَا يَذْكُرُ فَتَعَيَّنَ الْأَوَّلُ.

والثاني: قوله: (وَقَدْ يَتَصَوَّرُ وُجُودَ الْحَادِثِ فَلَا يَطْلُبُهَا) وتقريره. أَنَّ الذَّهْنَ إِذَا لَحَظَ الْحَادِثَ وَلَمْ يَلْحَظْ غَيْرَهُ لَمْ تَحْضَرْ عِنْدَهُ الْمُسَاوَاةُ النَّافِيَةُ لِلتَّرْجِيحِ فَلَمْ يَطْلُبْ عِلَّةً، بِخِلَافِ مَا إِذَا لَحَظَ الْمُمْكِنَ، فَإِنَّهُ لَحَظَ أَمْرًا مُتَسَاوِيَّ الطَّرْفَيْنِ مُفْتَقِرًا إِلَى مُرْجِحٍ، فَطَلَبَ عِلَّةَ الْإِمْكَانِ، وَلَمْ يَكُنْ غَيْرُ الْإِمْكَانِ مُتَصَوَّرًا، فَكَانَ هُوَ الْعِلَّةُ.

وَالثَّالِثُ: قَوْلُهُ: (ثُمَّ^(٢) الْحُدُوثُ كَيْفِيَّةٌ لِلْوُجُودِ) وتقريره: الْحُدُوثُ كَيْفِيَّةٌ لِلْوُجُودِ؛ لِأَنَّهُ عَارَةٌ عَنْ كَوْنِهِ مَسْبُوقًا بِالْعَدَمِ، وَكَيْفِيَّةُ الْوُجُودِ مُتَأَخِّرَةٌ عَنْهُ، وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الْإِبْجَادِ الْمُتَأَخِّرِ عَنِ انْتِقَادِ الْمُمْكِنِ إِلَى الْمَوْجِدِ، وَالْمُتَأَخِّرُ عَنْ شَيْءٍ بِمَرَاتِبٍ لَا يَكُونُ عِلَّةً لَشَيْءٍ، وَلَا شَرْطُهَا.

وَعَوِزٌ: بِأَنَّ الْإِمْكَانَ صِفَةً لِلْمُمْكِنِ بِالْقِيَاسِ إِلَى وَجُودِهِ، فَيَكُونُ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْوُجُودِ، فَلَا يَكُونُ عِلَّةً لِلْإِمْكَانِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَيْهِ بِمَرَاتِبٍ.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّهُ صِفَةٌ تَعَرَّضُ لِلْمَاهِيَّةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ بِالْقِيَاسِ إِلَى وَجُودِ وَعَدَمِ دُونَ وَجُودِهَا وَعَدَمِهَا كَمَا تَقَدِّمُ.

(١) هي كنية الشيخ الرئيس الطيب ابن سينا، وقد مرت ترجمته.

(٢) هذا دليل آخر على أن علة الحاجة هي الإمكان لا الحدث.

[فصل في وجوب وجود الممكن]

قال (ولا تتصور الأولوية لأحد الطرفين بالنظر إلى ذاته، ولا تكفي الخارجية^(١))، لأن فرضها لا يحيل المقابل^(٢))، فلا بد من الانتهاء إلى حد الوجوب وهو سابق، ويلحقه وجوب آخر، لا تخلو عنه قضية فعلية، والإمكان لازم، وإلا تحجب الماهية أو تمتنع، ووجوب الفعليات يقارنه جواز العدم، وليس يلزم، ونسبة الوجوب إلى الإمكان نسبة تمام إلى نقص، والاستعداد قابل للشدة والضعف، و^(٣) يعدم^(٤) ويوجد للمركبات^(٥))، وهو غير الإمكان الذاتي^(٦).

- (١) أي: لا يكفي الأولوية الشائنة من العلة الخارجية عن ذات الممكن في وقوع أحد طرفيه اللذين هما الوجود والعدم، بل ما لم يجب أحدهما من العلة لم يقع.
- (٢) أي: لأن فرض الأولوية الخارجية لأحد الطرفين لا يجعل الطرف المقابل للأولى محالاً ممتنع الوقوع، وإلا لم يكن أولوية خارجية، بل وحباً باغير.
- (٣) أي: وهذا الإمكان الاستعدادي.
- (٤) أي: كما لو كان ثاباً، فإنه يتنفي جميع شروط إنسانيته.
- (٥) وفي بعض نسخ المتن: (للممكنات).
- (٦) الذي يعتبر باعتبار الماهية نفسها. فإما قد ملحظ إمكان الإنسان في نفسه، وقد ملحظ إمكان صيرورة التراب والطينة ونحوهما إنساناً، فالأول يسمى إمكاناً ذاتياً وهو موجود دائماً وغير قابل للشدة والضعف، بخلاف الثاني فإنه يوحد ويعدم وقبل للشدة والضعف، وببيهما مروق آخر ينظر: شرح القول السديد: ص ٤١.

اُخْتُصِفَ فِي أَنَّ أَحَدَ طَرَفِي الْمُمْكِنِ هَلْ يَكُونُ أَوَّلَى لِدَاوَتِهِ أَوْ لِنَفْسِهِ
ذَلِكَ انْطَرَفٍ، لَكُونِهِ أَسْهَلُ أَوْ أَكْثَرُ وَقُوعًا أَوْ أَقْلَ شَرْطًا أَوْ لَا؟.

فَقَالَ الْأَكْثَرُونَ: لَا، وَقِيلَ: نَعَمْ، فَفَمَهُمْ مَنْ قَالَ: الْعَدَمُ أَوَّلَى لِدَاوَتِ
الْمُمْكِنِ، وَمَنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ أَوَّلَى فِي الْمَوْجُودَاتِ الْمَسِيَلَةِ لِدَاوَتِهَا، وَهِيَ
الرِّمَانُ وَلِحَرَكَةُ وَالنَّصُوتِ، وَعَوَارِضُهَا مِنَ الْإِمْتِدَادِ وَالشَّرْعَةِ وَبُطْءِ
وَالشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ وَغَيْرِهَا، وَمَنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْوَاقِعُ أَوَّلَى، وَمَنْهُمْ مَنْ قَالَ:
الْوُجُودُ أَوَّلَى، وَمَنْهُمْ مَنْ قَالَ: هُوَ أَوَّلَى عِنْدَ وَجُودِ الْعَلَّةِ دُونَ الشَّرْحِ،
وَإِخْتَارَ الْمُصَنِّفُ قَوْلَ الْأَكْثَرِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَيْهِ فِي جَوَابِ سَوَالِ
وَرَدَّ عَلَى الْقِسْمَةِ الْحَقِيقِيَّةِ فَلَا مَعِيْدَةَ، وَإِنَّمَا يَقُولُ: هُنَا وَجْهَانِ آخَرٌ وَهُوَ أَنَّ
الْمُمْكِنَ لَمَّا كَانَ مَا اسْتَوَى طَرَفَاهُ لَا تَتَصَوَّرُ أَوَّلِيَّةَ أَحَدِ طَرَفَيْهِ، وَإِلَّا لَمْ
يَكُنْ كَذَلِكَ وَهُوَ خَلْفٌ، فَلَا بَدَّ مِنْ عِلَّةٍ خَارِجِيَّةٍ وَلَا تَكْمِيٍّ إِلَّا إِذَا كُنْتَ
مَوْجِبَةً، فَإِنَّهَا بِدُونِ الْإِجَابِ لَا نَحْدُ الطَّرَفِ الْآخَرَ فَلَا يَخْرُجُ الْمُمْكِنُ
مِنَ الْإِمْكَانِ، فَلَا بَدَّ مِنْ الْإِنْتِهَاءِ إِلَى حَدِّ الْوُجُوبِ، وَتُسَمَّى وَجُوبًا
مُسَابِقًا؛ لَكُونِهِ قَبْلَ الْوُجُودِ، وَيُلْحَقُهُ وَجُوبٌ آخَرُ يُسَمَّى وَجُوبًا لَاحِقًا؛
لَكُونِهِ بَعْدَ الْوُجُودِ، فَإِنَّ كُلَّ مَوْجُودٍ يَجِبُ وَجُودُهُ شَرْطٌ كُونِهِ مَوْجُودًا،
وَيُسَمَّى فِي الْمَنْطِقِ الْوُجُوبُ بِشَرْطِ الْمَحْمُولِ.

وَلَا تَخْلُو عَنْهُ قَضِيَّةٌ فَعْلِيَّةٌ؛ لِأَنَّهَا إِنْ كَانَتْ مَوْجِبَةً ثَبِتَ مَحْمُولُهَا
بِالْفِعْلِ فَيُلْحَقُهُ وَجُوبُ الْوُجُودِ، وَإِنْ كَانَتْ سَالِبَةً ثَبِتَ سَلْبُهَا فِيهَا بِالْفِعْلِ
فَيُلْحَقُهُ وَجُوبُ الْمَعْدُومِ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْإِمْكَانَ لَا يَزِمُ لِمَاهِيَّةِ الْمُمَكِّنِ]

وقوله: (وَالْإِمْكَانُ لَا يَزِمُ) يعني أَنَّ الْإِمْكَانَ لَا يَزِمُ لِلْمَاهِيَّةِ الْمُمَكِّنَةِ لَا يَجُوزُ انفكاكُهَا عَنْهُ، فَيَجِبُ أَوْ يَمْتَنَعُ وَيَلْزِمُ الْإِنْقِلَابَ، وَلَيْسَ هَذَا مُخْتَصًّا بِهِ، بَلِ الْوُجُوبُ وَالْإِمْتِنَاعُ الْذَاتِيَّانِ كَذَلِكَ، بِخِلَافِ الْوُجُوبِ وَالْإِمْتِنَاعِ بِالْغَيْرِ، فَإِنَّهُمَا لَيْسَا بِلَازِمَيْنِ لِلْمَاهِيَّةِ، فَبِانْفِكَائِهَا عَنْهُمَا لَا يَلْزِمُ الْإِنْقِلَابُ، وَهَذَا الْكَلَامُ مُكْرَّرٌ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ مَرَّةً مِنَ الْقِسْمَةِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَأُخْرَى مِمَّا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: وَلَا مُمْكِنٌ بِالْغَيْرِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: (وَوُجُوبُ الْفِعْلِيَّاتِ) فَإِنَّ الْمُرَادَ بِهِ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْوُجُوبِ الْلَا حَقِّ، فَإِنَّ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّهُ لَا حَقَّ بِشَرْطِ الْمَحْمُولِ فَلَا يَكُونُ لَا زِمًا فَيُقَارَنُهُ جَوَازُ الْعَدَمِ، وَلَا يَنَافِي الْإِمْكَانَ.

نعم قوله: (وَنِسْبَةُ الْوُجُوبِ) يعني: بِالْغَيْرِ (إِلَى الْإِمْكَانِ نِسْبَةٌ تَمَامٍ إِلَى نَقْصٍ) لَمْ يَذْكُرْ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الْوُجُوبَ بِالْغَيْرِ إِذَا حَصَلَ وَجَدَتِ الْمَاهِيَّةُ بِالْفِعْلِ، بِخِلَافِ الْإِمْكَانِ، فَإِنَّهُ مَا لَمْ يُقَارَنِ الْوُجُوبَ تَكُونُ الْمَاهِيَّةُ مَوْجُودَةً بِالْقُوَّةِ.

وَقَوْلُهُ: (وَالْإِسْتِعْدَادُ^(١) قَابِلٌ لِلشَّدَّةِ وَالضَّعْفِ) قَدْ مَرَّ أَنْفَاءً أَنَّ الْمُمْكِنَ لَا يَقَعُ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى الْوُجُوبِ. فَاعْلَمْ أَنَّ ثَمَّةَ مَرَاتِبَ أَعْدَدَ

(١) الْإِمْكَانُ الْإِسْتِعْدَادِي: هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّهَيُّءِ لِلْكَمَالِ بِتَحَقُّقِ بَعْضِ الشَّرَاطِطِ وَارْتِفَاعِ بَعْضِ الْمَوَانِعِ. يَنْظُرُ الْقَوْلُ السَّيِّدُ شَرْحَ التَّجْرِيدِ: ص ٤٠

وبعيد أو قريب و أقرب بحسب كثرة الشرائط وقلتها، وبحسب ارتفاع كثرة المواضع وقلتها ويسمى الاستعداد.

ومعنى الاستعداد: هو القرب والبعد المذكوران، فإن معنى الإنسانية في المني أبعد منه في العلقة، وكذا في كل مرتبة بعدها مرتبة، ومعنى الكتابة في الإنسان أقرب منه في جميع ما يتقدم عليه من المراتب، والاستعداد غير لازم للممكن، فإنه قد توجد في المركبات كاستعداد الإنسان في مادة المني إذا لم يفسد، وقد يُعَدُّم فيها كانتفاؤه إذا فسدت صورة المني ولم تحضل صورة العلقة، وهو غير الإمكان الذاتي، ومنهم من سمّاه بالإمكان الوقوعي، ومنهم من سمّاه بالإمكان الاستعدادي، وإطلاق الإمكان عليه وعلى الذاتي بالاشتراك اللفظي، فإن الإمكان الذاتي لا يقبل الشدة والضعف، وهذا يقبل فكان مخالفاً.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ قَدِيمٌ وَحَادِثٌ]

قال: (وَالْوُجُودُ إِنْ أَخَذَ غَيْرَ مَسْبُوقٍ بِالْغَيْرِ أَوْ بِالْعَدَمِ فَهُوَ قَدِيمٌ، وَإِنْ كَانَ مَسْبُوقًا بِغَيْرِهِ أَوْ بِالْعَدَمِ فَهُوَ حَادِثٌ، وَالسَّبْقُ وَمُقَابِلَاهُ: إِمَّا بِالْعِلَّةِ، أَوْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالزَّمَانِ، أَوْ بِالرُّتْبَةِ الْجِسْمِيَّةِ أَوْ الْعَقْلِيَّةِ، أَوْ بِالشَّرَفِ، أَوْ بِالذَّاتِ. وَالْحَضَرُ اسْتِقْرَائِيٌّ. وَمَقُولِيَّتُهُ بِالتَّشْكِيكِ، وَتَنْحِفِظُ الْإِصَافَةُ بَيْنَ الْمُضَافَيْنِ فِي أَنْوَاعِهِ، وَحَيْثُ وَجَدَ التَّفَاوُتُ امْتَنَعَ جُنْسِيَّتُهُ).

هذا أيضاً من أحوال الوجود، فإنه قد يكون قديماً أو قد يكون حادثاً، وكلُّ منهما إمّا أن يكون ذاتياً أو زمانياً، فإنَّ الوجود إن كان غير مسبوق بغيره فقدیمٌ بقدم ذاتيٍّ، وإن كان غير مسبوق بالعدم فقدیمٌ زمانياً، وكذلك الحُدُوثُ، والأوّل من الأوّل أحصُر من ثابته مطلقاً، وفي الثاني بالعكس.

[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ السَّبْقِ]

وَقَوْلُهُ: (وَالسَّبْقُ وَمُقَابِلَاهُ) اسطرادي، فإنه لما أخذ السَّبْقُ في تعريف القديم والحادث احتاج إلى بيان أقسامه، وأقسام مُقَابِلِيهِ^(١) أي: المَعِيَّةِ والتَّأَخَّرِ، وأقسامُهُ على رأي الحكماء خمسة:

الأول: السَّبْقُ بِالْعِلِّيَّةِ، وهو سَبْقُ الْمُؤَنِّرِ عَلَى أَثَرِهِ، كَسَبْقِ حَرَكَةِ الإِصْبَعِ عَلَى حَرَكَةِ الْخَاتَمِ.

الثاني: السَّبْقُ بِالطَّبْعِ وهو كَوْنُ الشَّيْءِ، بحيثُ يحتاجُ إليه آخر، ولا يؤثرُ فيه، كَسَبْقِ الْوَاحِدِ عَلَى الْاِثْنَيْنِ، ويشملُهُمَا السَّبْقُ بِالذَّاتِ لِمَعْنَى اشترَاكِهِمَا فِي احتِياجِ الثَّانِي إِلَى الْأَوَّلِ، ثمَّ الْمُحْتَاجُ إِلَيْهِ إِنْ أُعْطِيَ بِنَفْرَادِهِ وَجُودَ الْمُحْتَاجِ فَهُوَ السَّبْقُ بِالْعِلِّيَّةِ، وإِلَّا فَهُوَ السَّبْقُ بِالطَّبْعِ.

الثالث: السَّبْقُ بِالزَّمَانِ وهو أَنْ يَكُونَ بَيْنَ شَيْئَيْنِ قَبْلِيَّةٌ وَبَعْدِيَّةٌ لَا يَجْتَمِعُ الْقَبْلُ فِيهَا مَعَ الْبَعْدِ، كَسَبْقِ بَعْضِ أَجْزَاءِ الزَّمَانِ عَلَى بَعْضٍ.

الرابع: السَّبْقُ بِالرُّتْبَةِ وهو أَنْ يُعْتَبَرَ فِيهِ تَرْتِيبٌ، إمَّا حِسًّا: كَسَبْقِ الْإِمَامِ عَلَى الْمَأْمُومِ، أوْ عَقْلًا: كَسَبْقِ الْجَنَسِ عَلَى النُّوعِ إِذَا ابْتَدَأَ مِنْ جِهَةِ الْعُمُومِ.

الخامس: السَّبْقُ بِالشَّرَفِ^(٢) كَسَبْقِ الْمُعَلِّمِ عَلَى الْمُتَعَلِّمِ، قالوا: دَلَّ

(١) في بعض النسخ: (ومقابله).

(٢) والتقدم بالشرف لا يختص بالفضائل، بل يأتي في الرذائل أيضاً، =

الاستقراء^(١) على هذا فاعتبرناه، والمتكلمون توهموا أن السبق الزماني ما يكون منسوباً إلى الزمان، والمنسوب غير المنسوب إليه، فلم يجعلوا سبق بعض أجزاء الزمان على بعض زمانياً، بل سموه سبقاً بالذات؛ لأنه لو كان زمانياً كان للزمان زمان آخر وتسلسل، وكما أنه ليس براجع إليه ليس براجع إلى العلّة؛ لأن بعض أجزائه ليس علّة لبعض آخر ولا بالطبع كذلك ولا بالشرف؛ لأن بعضها ليس أشرف من بعض ولا بالرتبة؛ لأنها تكون وضعيّة وليس للزمان وضع، أو عقلية وهو أن يكون السابق أعم، وليس أجزاء الزمان كذلك، ولكل إذا كان السبق الزماني عبارة عما ذكرنا؛ لأنه ليس المعنى النسبي لم يحتج إلى زمان آخر ويسقط ما توهموه.

وقيل: يجوز أن يكون سبقه بالرتبة، فإن أمي سابق على اليوم بالرتبة إذا ابتدئ من طرف الماضي أو بالعكس، ومن أقسامه تعرف أقسام مقابلة، فالمعنى بالذات هو أن يكونا معلولي علّة واحدة، أو على معلول واحد كالنوع، وكالطبع كأن يكونا جزئين لشيء واحد، وبالزمان وهو ظاهر، وبالرتبة كما مومين لإمام واحد إذا تساوا في التأخر عن الإمام، والباقي ظاهر وكذلك التأخر.

- قال ابن سينا: ثم نعل إلى أشياء أخرى، فحمل المائق والماضل والسابق أيضاً، ولو في غير الفضل متقدماً. ينظر: الشفاء: ص ١٦٤.
- (١) الحصر الاستقرائي: وهو الذي لا يكون دائراً بين الهي والإثبات، بل يحصل بالاستقراء وانتيج، ولا يصح الاحتمال العملي، بل يصح الوقوع، كقولنا: الدلالة اللفظية، إما وضعيّة، وإما طبعية. دستور العلماء: ٢٦/٢.

[فَضْلٌ فِي أَنَّ السَّبْقَ مَقُولٌ عَلَى أَقْسَامِهِ]

وقوله: (وَمَقُولِيَّتُهُ بِالتَّشْكِيكِ)^(١) ذهب قومٌ إلى أَنَّ السَّبْقَ مَقُولٌ عَلَى الْأَقْسَامِ الْمَذْكُورَةِ بِالِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ^(٢)، وآخرون بالمعنوي عَلَى سَبِيلِ التَّشْكِيكِ، واختاره المصنّف؛ لِأَنَّ الْأَقْسَامَ لَيْسَتْ مُتَسَاوِيَةً فِي مَعْنَى السَّبْقِ؛ لِأَنَّ إِطْلَاقَهُ عَلَى مَا بِالْعِلَّةِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِالْأَقْدَمِيَّةِ؛ لِأَنَّ سَبْقَ الْعِلَّةِ الْأُولَى عَلَى الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ مُقَدَّمٌ عَلَى كُلِّ سَبْقٍ، وَهَذَا نَوْعٌ مِنَ التَّشْكِيكِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِالْأُولَوِيَّةِ؛ لِأَنَّ فِيهِ الْإِحْتِيَاجَ مِنَ الثَّانِي وَالتَّأَخُّرَ مِنَ الْأَوَّلِ، وَهَذَا نَوْعٌ آخَرُ مِنْهُ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِالشَّدَّةِ؛ لَكَوْنِهِ حَقِيقًا لَا يَتَبَدَّلُ، وَإِطْلَاقُهُ عَلَى السَّبْقِ بِالطَّبَعِ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بِالْأُولَوِيَّةِ لِلْإِحْتِيَاجِ وَالشَّدَّةِ لِعَدَمِ التَّبَدُّلِ، وَإِطْلَاقُهُ عَلَى السَّبْقِ بِالزَّمَانِ بِالنَّظَرِ إِلَى السَّبْقِ بِالرُّتْبَةِ وَالشَّرَفِ بِالْأُولَوِيَّةِ لِعَدَمِ التَّبَدُّلِ عَقْلًا، وَإِطْلَاقُهُ عَلَى السَّبْقِ بِالشَّرَفِ كَذَلِكَ عُرْفًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ مُشْكَكٌ لَا مُحَالَةً.

وَقَوْلُهُ: (وَتَنْحَفِظُ الْإِضَافَةُ بَيْنَ الْمُضَافَيْنِ فِي أَنْوَاعِهِ)؛ أَي: يَنْبَغِي

(١) التشكيك ثلاثة أنواع: التشكيك بالأولوية، والتشكيك بالأقدمية، والتشكيك بالأشدية.

(٢) وهو قول ابن سينا، حيث قال في إلهيات الشفاء: «إن التقديم والتأخر وإن كان مقولاً على وجوه كثيرة، فإنها تكاد أن تجتمع على سبيل التشكيك في شيء، وهو أن يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتأخر، ويكون لا شيء للمتأخر إلا وهو موجود للمتقدم». ص ١٦٣؛ تسديد القواعد: ٢٨٨/١.

أن تكون النسبة المتكررة التي بين القبل والبعد المضافين مُنْحَفِظَةً في أنواع التشكيك، وهي الأقدمية، والأولوية، والشدة، والضعف، فإذا وقع القبل في نوع منها فالبعد أيضاً كذلك، مثلاً إذا قلنا: العلة سابقة على المعلول بالأقدمية ينبغي أن يكون المعلول أيضاً متأخراً بالأقدمية، وإذا قلنا: العلة سابقة على المعلول بالأولوية ينبغي أن يكون المعلول متأخراً بالأولوية لتكون الإضافة التي بين المضافين مُنْحَفِظَةً في النوع الذي وقع فيه أحد المضافين، ولا يقال: المعلول متأخر عن العلة بالأولوية بعدما اعتبرنا تقدم العلة بالأقدمية. وعلى هذا هي سائر أنواعه.

وقوله: (وَحَيْثُ وُجِدَ التَّفَاوُتُ) ^(١) كالتعليل لمقوليته بالتشكيك، وكون المقول بالتشكيك لا يقع جنساً كان معلوماً مما قال في بحث الوحود: ويقال: بالتشكيك على عوارضها فليس جزء من غيره، فكان ترك ذكره أولى.



(١) أي: بين أقسام السبق بالأولوية والأولية والأشدية.

[فَصْلٌ فِي التَّقَدُّمِ بِعَارِضٍ]

قال (وَالْتَقَدُّمُ دَائِمًا بِعَارِضٍ زَمَانِيٍّ أَوْ مَكَانِيٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا. وَالتَّقَدُّمُ وَالْحُدُوثُ الْحَقِيقِيَّانِ لَا يُعْتَبَرُ فِيهِمَا الزَّمَانُ^(١)، وَإِلَّا تَسَلَّسَلَ^(٢)، وَالْحُدُوثُ الذَّائِي مُتَحَقِّقٌ^(٣)).

يعني أنَّ عَرُوضَ التَّقَدُّمِ لَيْسَ سَاحِبِيَّةَ الْمُتَقَدِّمِ، بَلْ لِعَارِضِ زَمَانِيٍّ أَوْ مَكَانِيٍّ أَوْ غَيْرِهِمَا، فَالْمُتَقَدِّمُ بِأَنْزِمَانٍ يَعْرِضُ لَهُ التَّقَدُّمُ مِنْ حَيْثُ وَقُوعُهُ فِي زَمَانٍ أَوَّلٍ، وَهُوَ عَارِضٌ لَا مُحَالَةً، وَالتَّقَدُّمُ بِالرُّتْبَةِ إِنَّمَا يَعْرِضُ لَهُ بِسَبَبِ وَقُوعِهِ أَقْرَبَ مَهْ هُوَ سَدَأً بِالْوَضْعِ إِنْ كَانَتْ الرُّتْبَةُ وَضْعِيَّةً أَوْ بِالطَّعِيقِ إِنْ كَانَتْ عَقْلِيَّةً، وَالتَّقَدُّمُ بِالْعِلَّةِ إِنَّمَا هُوَ بِعَرُوضِ تَأْثِيرٍ لِعِلَّةٍ فِي الْمَعْدُولِ، وَالتَّقَدُّمُ بِالطَّعِيقِ بِسَبَبِ كَوْنِ الْمُتَقَدِّمِ مُحْتَاجًا إِلَيْهِ، وَالتَّقَدُّمُ بِالشَّرْفِ بِعَتَابِ عَرُوضِ الْفَضِيلَةِ.

وَيَرِدُ تَقَدُّمُ الْأَجْزَاءِ الْمَفْرُوضَةِ لِلرَّمَانِ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ، فَإِنَّهُ لَذَاتُهُ

(١) فَلَا يُقَالُ: الْقَدِيمُ هُوَ كَوْنٌ وَجُودُ الشَّيْءِ مُسْتَرَا فِي حَمِيقِ الْأَرْمَنَةِ، وَالْحَادِثُ

كَوْنٌ وَجُودٌ لَشَيْءٍ مَبْرُوقًا بِعَدَمٍ فِي الزَّمَانِ

(٢) لِأَنَّ الرَّمَانِ إِنَّمَا حَدِثٌ أَوْ قَدِيمٌ؛ إِذْ لَا يَحْلُزُ عَنْهُمَا؛ لَكُونِهِمَا إِيْجَابًا وَسَلْبًا،

فَيَكُونُ هُوَ أَيْضًا عَلَى التَّقْدِيرِ فِي زَمَانٍ وَهَكَذَا فَيَزِمُ التَّسَلُّسَلَ

(٣) بِبَيِّنَةٍ: أَنَّ مُمْكِنًا بِمَا هُوَ هُوَ لَا يَقْتَضِي الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ، وَيَنْظُرُ إِلَى الْعِلَّةِ

بِقَضِي أَحَدِهِمَا.

لا لأمر آخر على ما سيجيء إلا إذا جعل دائماً بمعنى أكثرية فيندفع، ثم إنَّ منها قسمين حقيقيين: وهو التقدّم بالعلية والطبع، وما سواهما ليس كذلك؛ لإمكان أن يفرض المتقدم متأخراً وهو هو؛ لأنَّ علّة التقدّم أمرٌ عارضٌ ممكن الانفكاك عن دات المتقدم بخلاف الأولين؛ لأنها وإن كنت عارضة لكنّه يمتنع انفكاكه عنها.

وقوله: (وَالْقَدَمُ وَالْحُدُوثُ الْحَقِيقَيَانِ) يعني: ما تقدم في القدم من كونه غير مسبوق بالغير أو بالعدم، وفي الحُدُوث من كونه مسبوقاً بأحدهما (لَا يُعْتَبَرُ فِيهِمَا)؛ أي: في مفهومهما (الزَّمان)؛ لأنّه إن اعتبر فيه، فإنّما أن يكون قديماً أو حادثاً، وعلى كلا التقديرين يلزم أن يكون للزَّمان زمان آخر وينسلسل.

وقوله: (الْحَقِيقَيَانِ) فيه إشارة إلى أنّهما يطلقان على غير المعنيين المذكورين مجازاً، وهو ما يكون الزَّمان فيه معتبراً، فالقدم المجازي هو أن يكون ما مضى من زمان وجود شيء أكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر، والحدوث المجازي بخلافه، (وَالْحُدُوثُ الذَّاتِي مُتَحَقِّقٌ)؛ أي: ثابتٌ ألّبتة، فإنَّ كلّ ما هو موحود بالغير فهو حادثٌ بالذات، سواء كن حادثاً بالزَّمان أو لا، وبيان ذلك أن الحدوث الذَّاتي هو كون وجود الشيء مسبوقاً بالغير، وكلُّ حادثٍ كذلك، وبه يتم البرهان فلا حاجة إلى قولهم؛ لأنَّ وجوده مسبوقٌ بلا استحقاقية وجوده التي هي غيره سبقاً بالطبع، فإنَّ وجوده بالغير لاستحقاقية للوجود قبل وجوده بالذات؛

لكونها حالاً من ذاته ووجوده حال من غيره، والثانية محتاجة إلى الأولى؛ لأنَّ بارتفاعِها ترتفعُ الذاتُ لكونها لازماً لها، وبارتماعِ الذاتِ يرتفعُ ما بالغير، وليست الأولى مؤثرة في الثانية، بل الغيرُ هو المؤثرُ فكان تقدُّماً طبيعياً، ولما كان كلُّ حادثٍ كذلك، كان الحدوثُ الذاتيُّ متحققاً لا محالةً.



فَصْلٌ فِي أَنَّ الْقَدَمَ وَالْحُدُوثَ اعْتِبَارَانِ

قال: (وَالْقَدَمُ وَالْحُدُوثُ اعْتِبَارَانِ عَقْلِيَّانِ يَنْقُطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الْاِغْتِبَارِ، وَتَصَدُقُ الْحَقِيقَةُ مِنْهُمَا، وَمِنَ الذَّاتِي وَالْغَيْرِي).

مذهبُ المحققين وهو مختارُ المصنّف أنَّ القدمَ والحَدُوثَ اعتبارانِ يحصلانِ في العقلِ عندَ اعتبارِ عدمِ تأخّرِ وجودِ الشيءِ عن العبرِ أو العدمِ، وعندَ اعتبارِ تأخّره، ولا وجودَ لهما في الأعيانِ.

وقال قومٌ من المتكلمين^(١): إنَّهما وصفانِ موجودانِ في الخارجِ، زائدانِ على الوجودِ، واستدلَّ الأولونَ بأنَّهما لو وجدا في الخارجِ فالوجودُ من كلّ واحدٍ منهما، إمّا قديمٌ أو حادثٌ، لا جائزُ أن يكونَ القدمُ حادثاً والحَدُوثُ قديماً، وإلّا قَدَّمَ الحادثُ وحَدَّثَ القديمُ، فتعيّنَ أن يكونَ القدمُ قديماً، والحَدُوثُ حادثاً، فيكونُ لهما قدمٌ وحَدُوثٌ ويتسلسلُ.

ولقائل أن يقولَ: القدمُ والحَدُوثُ لا يَرِدُ عليهما القسمة، ضرورةُ استحالةِ انقسامِ الشيءِ إلى الموصوفِ به وبما ينفكُ عنه كما تقدّمَ في الوجودِ. وقوله: (يَنْقُطِعَانِ بِانْقِطَاعِ الْاِغْتِبَارِ) إشارةٌ إلى جوابِ ما يقالُ:

(١) ذهب عبد الله بن سعيد بن كلاب إلى أن القدم وصف ثبوتيٌّ رائد على ذات القديم، وبه قال الأشعري أولاً، ثم رجع عنه. وذهب الكرامية وبعض الحكماء إلى أن الحَدُوثَ صفةٌ رائدةٌ على ذات الحادث. ينظر: المفصل شرح المحصل للكاتبي (مخطوط): ل ٨٠؛ تسديد القواعد ١٠ / ٢٩٤

لو كانا عقليين لَزِمَ التسلسلُ بَعَيْنِ ما ذَكَرْتُمْ، ووجهُهُ: أَنَّهُ إِنَّمَا يَنْزِمُ إِذَا
اعتبرهما العقلُ موجودين، فيعتبرُ لهما القدمُ والحدوثُ، فَإِنَّهُ حَيْثُ
يَكُونُ لِلْقَدَمِ قَدَمٌ وَلِلْحُدُوثِ حَدُوثٌ، لَكِنْ يَنْقَطِعُ اعْتِبَارُ الْعَقْلِ فَيَنْقَطِعُ
التسلسلُ، وَأَمَّا إِذَا اعتبرهما العقلُ حَالَيْنِ لغيرهما فلا يعتبرُهما العقلُ
وجوداً فضلاً عن القَدَمِ والحدوثِ.

وَقَوْلُهُ: (وَتَصَدَّقُ الْحَقِيقَةُ مِنْهُمَا) أَي: تَصَدَّقُ مِنْفَصِلَةً حَقِيقَةً مِنْ
القَدَمِ والحدوثِ في الموجودياتِ، يَقَالُ: الموجودُ إِذَا قَدِيمٌ أو حَدَثٌ؛
لأنَّهُ إِنْ لَمْ يَنْسَبْهُ عَدَمٌ فَهُوَ قَدِيمٌ، وَإِلَّا فَحَادَثٌ، لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا،
وَلَا يَخْلُو الموجودُ عَنْهُمَا.

وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: هَذَا تَكَرَّارٌ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ مِنْ قَوْلِهِ مِنْ قَبْلُ: (وَالْوُجُودُ
إِنْ أُخِذَ غَيْرُ مَسْبُوقٍ بِالْغَيْرِ أَوْ بِالْعَدَمِ) إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ هُنَاكَ.

وَقَوْلُهُ: (وَمِنْ الذَّاتِيِّ وَالْغَيْرِيِّ) يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ بِحَسَبِ تَقْدِيرِ مُوردِ
القِسْمَةِ: أَحَدُهُمَا أَوْفَقُ لِلْمَقَامِ، وَالثَّانِي لاصْطِلَاحِ أَهْلِ الْعِلْمِ، الْأَوَّلِيُّ
أَنْ يَقَالَ: الْقَدِيمُ قَدَمُهُ إِذَا ذَاتِيٌّ أَوْ غَيْرُ ذَاتِيٍّ، لَا يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا وَلَا
الْخَلْوُ عَنْهُمَا، وَحَيْثُ كَانَ الْكَلَامُ فِي الْقَدَمِ وَالْحُدُوثِ كَانَ هَذَا التَّقْدِيرُ
أَوْفَقَ لِلْمَقَامِ، لَكِنْ تَقْسِيمُ الْقَدَمِ إِلَى الذَّاتِيِّ وَالْغَيْرِيِّ غَيْرُ مُتعارِفٍ عِنْدَ
أَهْلِ الْعِلْمِ، وَإِنْ أُخِذَ الْموردُ الْقَدَمُ لَا الْقَدِيمَ، فَهُوَ أَيْضاً يوافقُ الْمَقَامَ،
لَكِنْ عَلَى هَذَيْنِ التَّقْدِيرَيْنِ لَا تَكُونُ الْحَقِيقَةُ بِمعْنَى الْمُنْفَصِلَةِ، بَلْ بِمعْنَى
القِسْمَةِ الْحَقِيقَةِ الَّتِي لَا يُمكنُ أَنْ يَتَبَدَّلَ أَحَدُ الْقَسْمَيْنِ بِالْآخَرِ؛ لِأَنَّ الْقَدَمَ
الذَّاتِيَّ وَالْغَيْرِيَّ لَيْسَ بَيْنَهُمَا انفصالٌ حَقِيقِيٌّ، لَجَوَازِ الْخَلْوِ عَنْهُمَا، بَأَنْ لَا
يَكُونُ قَدِيمًا مُطْلَقًا.

وَالثَّانِي: أَنْ يَقَالَ: تَصَدَّقُ مِنْفَصِلَةً حَقِيقَةً مِنَ الْوُجُوبِ الذَّاتِيِّ

والغيري في الموجود؛ إذ كلُّ موجودٍ إمَّا واجبٌ لذاته أو لغيره، ولا يجوزُ الجمعُ بينهما؛ لئلا يلزمُ عند ارتفاع الغير أن يكونَ موجوداً غير موجود، ولا الخلوُّ عنهما لئلا تلزمُ الواسطةُ بين الموجودِ لذاته ولغيره، وكذلك تصدقُ منفصلةٌ حقيقيةٌ بين الامتناعِ بالذاتِ والامتناعِ بالغيرِ بمثل ما ذكرنا، وهذا أوفقٌ للاصطلاح.

قال شيخنا العلامة رَحِمَهُ اللهُ: على تقدير أن يكون المراد بالذاتيَّ القدمَ الذاتيَّ، حتى تكونَ جميعُ الأحكامِ التي للوجوبِ الذاتيِّ أحكاماً له، فالقدمُ الذاتيُّ والوجوبُ الذاتيُّ متلازمان متعاكسان، فيكونان مُتَوَافِقَيْنِ في الأحكامِ، والوجوبُ الغيريُّ أعمُّ من القدمِ الغيريِّ مطلقاً كما في الصفات^(١).



(١) ينظر: تسديد القواعد: ٢٩٧/١.

[فَصْلٌ فِي خَوَاصِّ الْوُجُوبِ الدَّائِيَّةِ]

قال: (١- وَيَسْتَحِيلُ صِدْقُ الدَّائِيَّةِ عَلَى الْمُركَّبِ، ٢- وَلَا يَكُونُ الدَّائِيَّةُ جُزْءًا مِنْ غَيْرِهِ، ٣- وَلَا يَزِيدُ وَجُودُهُ عَلَيْهِ، وَإِلَّا لَكَانَ مُمَكِّنًا).

ذَكَرَ لِلْوُجُوبِ الدَّائِيَّةِ خَوَاصَّ ثَلَاثَةَ:

الأولى: استحالة صدقه على المُرْكَبِ، لأنَّ المُرْكَبَ ممكنٌ لا افتقاره إلى جُزْئِهِ الذي هو غَيْرُهُ واعتراض: بَأَنَّهُ يَمْنَعُ صِدْقُهُ عَلَى المُرْكَبِ الْخَارِجِيِّ دُونَ المُرْكَبِ فِي الْعَقْلِ.

وَأَجِيبَ عَنْهُ بِأَوْجِهِ:

الأول: أَنَّ تَرْكِيبَهُ الْعَقْلِيَّ إِنْ طَابَقَ الْخَارِجَ كَانَ مُرْكَبًا فِيهِ وَكَانَ مُمَكِّنًا، وَإِنْ لَمْ يَطَابَقْهُ كَانَ جَهْلًا. وَرَدُّ بَاخْتِيَارِ أَنَّهُ لَا يَطَابِقُ وَلَا يَلْزَمُ الْجَهْلُ، وَإِنَّمَا لَزِمَ أَنْ لَوْ حَكَمَ الْعَقْلُ بِالتَّرْكِيبِ الْخَارِجِيِّ، وَسَمَّيْكَانَ مُرْكَبًا فِيهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْعَقْلَ لَا يَحْكُمُ بِهِ، وَإِنَّمَا يَعْقِلُهُ لَا عَيْرُ.

وَأَقُولُ: تَعْقِلُهُ مُرْكَبًا عِلْمٌ بِهِ، فَهُوَ إِمَّا فَعْلِيٌّ أَوْ انْفِعَالِيٌّ، وَلَا سَبِيلَ إِلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ الْفَعْلِيَّ: هُوَ أَنْ تَسْبِقَ صُورَةُ الْمَعْلُومِ إِلَى الْعَالَمِ، فَيَصِيرُ سَبَبًا لَوْجُودِ الْمَعْلُومِ فِي الْخَارِجِ، وَالْعِلْمُ بِالْوَاجِبِ لَيْسَ كَذَلِكَ. وَالْانْفِعَالِيُّ: هُوَ أَنْ تُسْتَفَادَ الصُّورَةُ الْفَعْلِيَّةُ مِنَ الْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ، وَلَيْسَ الْوَاجِبُ فِيهِ مُرْكَبًا، فَتُسْتَفَادُ مِنْهُ صُورَةُ مُرْكَبَةٍ، فَكَانَ تَعْقِلُ تَرْكِيبَهُ جَهْلًا.

الثاني: لو تَحَقَّقَ التَّرَكُّيبُ فِي الْعَقْلِ دُونَ الْخَارِجِ لَزِمَ تَطَابُقُ صُورَتَيْنِ عَقْلِيَّتَيْنِ لِأَمْرٍ سَیِّطٍ، وَلَا مُطَابَقَةً بَيْنَ الْوَاحِدِ وَالْمُتَعَدِّدِ.

وَرَدَّ: بِأَنَّهُ إِنَّمَا لَزِمَ ذَلِكَ أَنْ لَوْ طَابَقَهُ كُلُّ مِنَ الصُّورَتَيْنِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلِ الْمَجْمُوعُ مُطَابِقٌ وَهُوَ جَائِزٌ.

وَأَقُولُ: الْعَقْلُ حِينَ التَّطَبُّقِ إِنْ لَحِظَ الصُّورَتَيْنِ عَادَ الْمَحْظُورُ، فَإِنْ لَحِظَ هَيْئَتَهُ مَجْمُوعَةً مِنْهَا فَاتَتْهُ الْمُطَابَقَةُ؛ لِأَنَّ الْمَجْمُوعَ مِنْ أَمْرَيْنِ لَا يُطَابِقُ مَا لَيْسَ كَذَلِكَ.

الثالث: وَاجِبُ الْوَحْدِ لَا يَشَارِكُ شَيْئًا فِي مَاهِيَّةٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَاهِيَّةٍ سِوَاهُ مُقْتَضِيَةٌ لِإِمْكَانِ الْوُجُودِ، فَلَوْ شَارَكَه فِيهَا لَزِمَ إِمْكَانُهُ، وَإِذَا لَمْ يَشَارَكَه فِيهَا لَمْ يَحْتَاجِ الْعَقْلُ أَنْ يَفْصِلَهُ مَعَ غَيْرِهِ بِفَصْلٍ ذَاتِيٍّ، فَلَا يَكُونُ مَرْكَبًا فِي الْعَقْلِ، وَرَدَّ بِأَنَّهُ لِمَ لَا يَحُورُ أَنْ يَكُونَ مَرْكَبًا مِنْ أَمْرَيْنِ مُتَسَاوَيْنِ فِي الْعَقْلِ، وَيَكُونُ الْمَجْمُوعُ مُطَابِقًا لِلْأَمْرِ الْوَاحِدِ الْبَسِيطِ فِي الْخَارِجِ؟.

وَأَجِيبُ: بِأَنَّ الْعَقْلَ لَا يَحْتَاجُ فِي تَعَقُّلِ ذَاتِهِ الَّتِي هِيَ الْوُجُودُ الْخَاصُّ إِلَى أَمْرَيْنِ يُقَوِّمَاهُ؛ إِذْ لَا اشْتِرَاكَ لَهُ مَعَ الْغَيْرِ فِي ذَاتِيٍّ، وَلَا لَهُ جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ، حَتَّى يَحْتَاجَ فِي تَعَقُّلِهِ إِلَى انْتِزَاعِ صُورَتَيْنِ مِنَ الْجُزْأَيْنِ، فَيَسْتَحِيلُ تَرْكُوبُهُ فِي الْعَقْلِ مُطْلَقًا.

وَأَقُولُ: قَوْلُهُ: إِذْ لَا اشْتِرَاكَ لَهُ مَعَ الْغَيْرِ فِي ذَاتِيٍّ فِي حَيْزِ النِّزَاعِ وَإِنْ سَلَّمَ لَا يَجْدِي؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي التَّرَكُّبِ مِنْ مُتَسَاوَيْنِ، وَذَاتِهِ وَجُودُ خَاصٍّ، وَهُوَ غَيْرُ مَعْلُومٍ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ، وَمَنْعَ احْتِيَاجِ الْعَقْلِ فِي تَعَقُّلِهِ

إلى مقومٍ مسبوقٍ بكونه مما يعقل، والذي يظهر لي في حَسْمِ هذه المادّة أمران:

أحدهما: أنْ يقال: التركيبُ العقليُّ إن اقتضى الإمكان لا فرق بينه وبين الخارجيّ في الامتناع، وإلّا لم يكن ظاهراً.

والثاني: أنْ العقلُ يحكمُ بأنّه أولُ الأوائل، فلو كان له جزءٌ مطلقاً لم يكن كذلك؛ لأنّ تصوُّر الجزء أوّل، وذلك خلفٌ.

الثانية^(١): أنْ الواجبُ بالوجوبِ الذاتي لا يكون جزءاً لغيره؛ لأنّه لو كان كذلك لكان إمّا الأعمُّ أو الأخصّ، وليس للواحد منهما وجودٌ محصّلٌ بدون الآخر، وفي ذلك احتياجُ الواجب بالذات في وجوده إلى العيرِ الموجبِ للإمكان، وإمّا مساوياً فيلزّم تعدُّد الواجب. وأن يكونَ ما فرضناه واجب جزؤه

الثالثة: أنْ الواجبُ بالوجوبِ ذاتيّ إن كان ثبوتيّاً لا يزيدُ وجوده عليه؛ لأنّه إن زاد ولم يقم به لم يوجد الواجب، وقد علمت أن الوجود لا يفارق الوجود، وإن قام به كان صفة له مفتقرة إلى الموصوف الذي هو غيره، فكان الواجبُ ممكناً، وبهذا يتمُّ البرهان، ومنهم من زاد فقال: وكلُّ ممكنٍ فله علّة، وعلّته إن كانت غير حقيقية الواجب كان محتاجاً في وجوده إلى غيره، فكان ممكناً وهو خلفٌ، وإن كانت حقيقية، فإمّا أن تكونَ مؤثّرة فيه موجودة أو معدومة، لا مسبيلَ إلى الثاني؛ لأنّ العلّة

(١) من خواص الوجوب الذاتي.

تتقدّم على المعلول بالوجود، ولا إلى الأول؛ لأنّ وجودها إن كان هو الوجود المعلول يتقدّم على نفسه، وإن كان غيره كان الواجب موجوداً مرتين، ومع ذلك فالكلام فيه كما في الأول ويتسلسل.

واعترض: بأنّ الوجوب نسبة بين الذات والوجود، والنسبة بين شيئين متأخرة عنهما فيزيد على الذات؛ لامتناع كون المتأخّر عن الشيء نفس ذلك الشيء، أو حرّوه المنقّدم عليه.

وأجيب: بأنّ عدم زيادته على تقدير أن يكون الوجوب بُوتياً، وكونه نسبة تنافي هذا التقدير؛ لأنّ النسب من الأمور العدميّة.

[فَصْلٌ فِي دَلِيلِ أَنَّ وُجُودَهُ لَيْسَ بِزَائِدٍ]

قال: (وَالْوُجُودُ الْمَعْلُومُ هُوَ الْمَقُولُ بِالتَّشْكِيكِ، أَمَّا الْخَاصُّ بِهِ فَلَا، وَلَيْسَ طَبِيعَةً تَوْعِيَةً عَلَى مَا سَلَفَ^(١))، فَجَارَ اخْتِلَافُ جُزْئِيَّاتِهِ فِي الْعُرُوضِ وَعَدَمِهِ^(٢)).

هذا جوابٌ مُعَارَضَةٌ^(٣) تقريرُها: وجودُهُ معلومٌ وماهيتهُ غيرُ معلومة، فوجودُهُ غيرُ ماهيته، والكبرى ظاهرةٌ عند المُحَقِّقِينَ، وبيان الصغرى بما تقدم أَنَّ وجودَهُ هو الوجودُ المعلومُ بالبدئية.

وتقريرُ الجوابِ: أَنَّ وجودَهُ هو الوجودُ الخاصُّ، وهو غيرُ معلوم، والوجودُ المعلومُ هو المطلقُ المقولُ بالتشكيك، وهو عارضٌ لوجودِهِ الخاصِّ ووجودِ المُمكناتِ، ولا يلزمُ معايرته للماهية مغايرة معروضِهِ.

وقوله: (وَلَيْسَ طَبِيعَةً تَوْعِيَةً) جوابٌ مُعَارَضَةٌ أُخْرَى، تقريرُها: الوجودُ مشتركٌ كما تقدّمَ فهو من حيث هو إن اقتضى العُرُوضَ كان في الواجبِ أيضاً عارضاً، وإن اقتضى المَعْرُوضَ كان في المُمكناتِ

(١) بل صدقه على الأفراد على نحو محدد اتحاد المفهوم.

(٢) لجواز أن يصدق مفهوم واحد على أشياء مختلفة الحقيقة. كما أَنَّ النور يصدق على نور الشمس المقتضى لإنبات الأعشى، وغيره الذي لا يقتضي ذلك.

(٣) هذه المعارضة للإمام الرازي، ذكرها في المباحث المشرقية: ١/ ٣٤؛ المحصل: ص ١٧٩؛ تسديد القواعد. ١/ ٣٠٣.

عيناً، وإن لم يقتض شيئاً منهما كان كلُّ منهما بعلة منفصلة، فكان عدم العروض في الواجب لعلّة، والفرض أنّه لذاته هذا خلف، وأجيب باختيار الثالث.

وقوله: فكان كلُّ منهما بعلة ممنوع، فإنّ اللاعروض لا يحتج إليها، بل يكفي فيه عدم سبب العروض.

ورّد: بأنّه حينئذ يحتاج الواجب إلى عدم علة العروض وهو غيره، فيفتقر الواجب إلى الغير في وجوده، وبأنّه يحتج الواجب إلى نفسه؛ لأنّها علة عدم عروضه، والشّيء لا يحتاج إلى نفسه. وأجاب المصنّف عن المعارضة: بأنّ الوجود ليس طبيعة نوعيّة يستلزم تساوي أفرادها، بل هو مقول بالتشكيك، فلا يستلزم التساوي فيها وقد تقدّم.

واعترض: بمنع كونه مُشككاً، وإن سلّم فالتشكيك لا يمنع تساوي الأفراد في تمام الحقيقة؛ لأنّها إذا لم تكن متساوية فيه، فلمّا أن تكون مشتركة في شيء من الحقيقة أو لا، والأول: يوجب التركيب، والثاني: المباينة الكلّية بين الوجودين، وقد بان فسادهما، وأيضاً المقول على الأشياء بالتشكيك لا بدّ وأن يكون من عوارضها، فالمعروضات إن تماثلت أو تحانست باعتبار آخر لزم التساوي أو التركيب، وقد بان فسادهما، وإن تباينت كان كلُّ منهما مبايناً لغيره بالذات، ومشاركاً له في مفهوم هذا العارض وهو عين المدعى.

وأجيب عن المنع: بأنّا قد بيّنا أنّ الوجود مقول بالتشكيك. وعن قوله: وإن سلّم فالتشكيك لا يمنع مساواة الأفراد في تمام الحقيقة بأنّه باطل.

وعن قوله: والأوّل يوحى التركيب، والثاني المبانيّة الكلّيّة باختبار المبانيّة، فإنّ المبانيّة الكلّيّة بالحققيّة لا تنافي الاشتراك في العارض، فجاز أن يكون الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب ماينكأ لغيره من وجودات الممكنات مع اشتراك الجميع في مطلق الوجود العارض لها. وعن قوله: وإن تباينت المعروضات... إلى آخره؛ بأنّه باطل؛ لأنّ المدعى أن وجوده الخاص زائد على ماهيته، واللازم من الأعراض عروض الوجود المطلق.

وأقول: في كلّ من جواب المصنّف والاعتراض عليه والجواب عنه نظر، أمّا في جواب المصنّف، فلأنّ لشكيك أنواعاً ثلاثة: التقدّم، والأوليّة، والشدة والضعف كم تقدّم، والعروض وعدمه ليسا من ذلك، ولأنّ كلّ مشكك عارض لا محالة، فلا ينقسم إلى عارض وغيره، والوجود مشكك فهو عارض فلا ينقسم إلى ذلك وهو واضح جداً، وأمّا في الاعتراض فلأنّ الكلام في المساواة في العروض وعدمه، وتساوي الأفراد في تمام الحقيقة لا يجدي في ذلك؛ لأنّ اختيار المبانيّة يطلّعه، على أن قوله: فالتشكيك لا يمنع المساواة لا يفيد، بل يفيد أن يقول: يوجب مساواة الأفراد، وأنّه غير مستقيم فتأمل.

وأمّا في الجواب: فلأنّ الحكم بطلان دعوى عدم منع التشكيك عن مساواة الأفراد في تمام الحقيقة غير متحقق، فإنّ أبيض مقول على بياض الثلج والعاج بالتشكيك فليس بداخل في ماهيتهما، وهما إن كانا شخصين من نوع تساويا في تمام الحقيقة، وإن كانا نوعين فلا بدّ لهما من فصلين، ولا فصل للبياض سوى تفريق البصر وهو داخل فيهما، وإن جعل التفريق في الثلج غير التفريق في العاج لزم أن يجعل الناطق في

زيد غير الناطق في عمرو، دفعا للتحكم فيلزم أحد الأمرين، إمّا دخول
المشكك في الأفراد ولا يصحّ مطلقاً، وإمّا تساوي الأفراد في المشكك،
ولا يصحّ في الواجب، وسنذكر الملخص إن شاء الله.

وَقَوْلُهُ: فجاز أن يكون الوجود الذي هو عين حقيقة الواجب مباحثاً
لغيره من وجودات الممكنات مع اشتراك الجميع في مطلق الوجود
العارض له يفيدُ خلاف المطلوب، فإنَّ المطلوب عدمُ العروض في
الواجب، والعروض في غيره. وذلك يدلُّ على أنَّه عارضٌ في الجميع.

وَالصَّوَابُ في الجواب أن يقال: الوجود لا يقتضي العروض ولا
عدمه، بل المقتضي لذلك اختلاف الماهيات كما ذكرنا في الوجود،
وذلك لأنَّ الماهيات لوازم الوجودات، واختلاف اللوازم يوجبُ
اختلاف الملزومات، ولا شكَّ أنَّ الاختلاف من صفات الماهيات،
وحاز أن يقتضي صفة للماهية، هي الاختلاف صفة أخرى لها هي
عروض الوجود وعدمه. والذي يحسم المادة أنَّ الوجود المشترك هو
المطلق وهو عارض في الجميع، وإنَّما الكلام في الوجود الخاص الذي
هو عين الواجب ولا اشتراك فيه قطعاً.



[فَصْلٌ فِي جَوَابِ اعْتِرَاضٍ أَنَّ وَجُودَ الْوَاجِبِ عَيْنُ مَا هِيَ]

قال: (وَتَأْيِذُ الْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ هِيَ فِي الْوُجُودِ غَيْرُ مَعْقُولٍ^(١)،
وَالنَّقْضُ بِالْقَابِلِ ظَاهِرُ الْبُطْلَانِ) هذا جوابُ اعتراضٍ على ما دُكِرَ من
الدليل على أَنَّ وجودَ الواجبِ عَيْنُ ماهِيَّتِهِ، قيل: وينبغي أن يُقَدَّمَ على
الاعتراضاتِ السَّالِفَةِ؛ لَأَنَّهُ مَنَعٌ، وما تَقَدَّمَ معارضةٌ، وهو مقدَّمٌ عليها في
المناظرة.

ويمكنُ أن يقال: إِنَّمَا قَدَّمَهُ؛ لِأَنَّ الْبَرهَانَ يَتِمُّ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِعَلَّتِهِ
كما ذكرنا، لكنَّهُ لما تَعَرَّضَ لها بَعْضُ تَعَرُّضٍ لِلْجَوَابِ عَنْه آخِرًا، ومورد
الاعتراض هو قولهم: وَإِنَّمَا مَا هِيَ حَالٌ وَجُودُهَا أَوْ عَدَمُهَا، وتقريرُ
الاعتراضِ أن يقال: الْقِسْمَةُ غَيْرُ حَاصِرَةٍ؛ لِجَوَازِ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ الْمَاهِيَّةُ،
من حيثُ هي لا بشرط ولا عدم كما أَنَّهَا قَابِلَةٌ لَهُ كَذَلِكَ.

وتقريرُ الجوابِ: أن ذلك غير معقولٍ، فَإِنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِالْبِدَاهَةِ
بِوُجُوبِ أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ عِلَّةٌ لِمَوْجُودٍ لِسَبْقِهِ بِالْوُجُودِ، وَالنَّقْضُ بِالْقَابِلِ
ظَاهِرُ الْبُطْلَانِ؛ لَأَنَّهُ مُسْتَفِيدٌ لِلْوُجُودِ فَيَمْتَنِعُ وَجُودُهُ قَبْلَهُ، وَالْفَاعِلُ مُعْطٍ
وَلَا قُدْرَةٌ لَهُ عَلَى إِعْطَاءِ مَا لَيْسَ عَنْده، وَلِأَنَّ كَلَامَنَا فِي كَوْنِ الْمَاهِيَةِ مِنْ
حَيْثُ هِيَ عِلَّةٌ لِلْوُجُودِ فِي الْخَارِجِ، وَالنَّقْضُ بِالْمَاهِيَةِ الْقَابِلَةِ إِنَّمَا يَكُونُ

(١) أي: فإن الشيء م لم يكن موجوداً في الخارج امتنع كونه مبدءاً للوجود وعلة
له بضرورة العقل.

صحيحاً أن لو كان قبولها له في الخارج، وليس كذلك بل هو في العقل، وإلا لكان لها وجود، ولعارضه الذي هو الوجود وجود آخر كالجسم والبياض، ويلزم تكرار وجودها في الخارج، فإذا الفاعل والقابل تساويا بالنسبة إلى الوجود الخارجيّ في العدم.

فإن قيل: إذا تعقل الماهية صار موجوداً في العقل فلم لا يجوز أن تكون الماهية الموحدة فيه علة لوجودها في الخارج؟

أجيب بأنه لا يجوز ذلك؛ لاستلزامه وجود عاقل قبل الوجود الخارجيّ للواجب، وذلك باطل قطعاً على أن تعقله غير ممكن على ما تقدّم.

وعرض: بأن وجود الواجب إن لم يكن زائداً لكان إما الكون كما في سائر الموجودات أو غيره، فإن كان الأول فهو زائد وإلا لكان حقيقة الكون المجرد، فالتجرد إن دخل في حقيقة تركيب من الكون والتجرد وهو محال، وإن عرض الكون، والكون مقارن للموجودات كلها تعددت حقيقة لتعدد ما احتاجت إليها لقيامها بها، ولكان تجرده بالغير؛ لأنه لو كان لذات الكون كان كون الممكنات أيضاً مجرد، أو ما بالغير ممكن، وإذا أمكن التجرد الذي هو لازم ذاته أمكن ذاته، وكل ذلك باطل، وإن كان الثاني فهو أيضاً زائد؛ لأنه إن لم يكن معه كون يصدق عليه أنه ليس بكون، ولا كون معه في الخارج فلا يكون موجوداً فيه، وإن كان منه كون ودخل في الوجود المفروض عنه تركيب، وإن لم يدخل كان خارجاً فهو زائد.

وأجيب: بأنه كون خاص مخالف لكون الممكنات بالحقيقة،

وليس هو المفارقة للموجودات ليدزَم لتعددُ، والتجردُ عارضٌ لازمٌ له فهو به لا يغيره فلا إمكانٌ، ولكونٌ، لمطلقٌ مقول عليه وعلى أكواد الموجودات بالتشكيك، وهو لا يمنع مساواة الأفراد في تمام الحقيقة ولا بوجبهما، ففي الوجود والكون الأفراد متباينة، وفي النفي ونحوه متساوية.

وأقول: المعارضة في أصلها غيرُ صحيحة؛ لأن الكونَ عَرَضٌ لا يمكنُ التحيزُ بدونه، والوجود ليس بعرض، ولأن الرَدَّ يكسر في قوله: إنا الكون أو غيره فاسد؛ لأن الرديء لا يرد على ما ليس بمعلوم ووجوده عن مهبة، وهي غيرُ معلومة على ما مرَّ وسيجيء أيضاً، ففي الترديد في لفظ الوجود وهو لا ينقسم إلى كونٍ وغيره؛ لأنَّ عيرَه لا محالة.

وعورض: أيضاً بأنَّ الوجود لو كان عين الواجب، ومطلق الوجود مقولٌ عليه، وعلى وجود إمكانات لا محالة فهو إما بائناطي أو تشكيك، والأول: يوجب التساوي في الأفراد في العرَضِ وعدمه.

والثاني: ينلزم محالات: تركب دانه، أو مقارنة وجوده بالممكنات، أو الترجيح بلا مرجح، أو الحاجة إلى مفصل، وبطلان ذلك كله ظاهر، لأنَّ التشكيك على قسمين: ما هو بحسب الشئ في ذب أحدهما، والضعف في الآخر كيباض النعج والنلج، وما هو بحسب وصف خارجي كالأولوية والأقدمية، كوجود الجوهر بالشيء إلى وجود لعرصي، فالتشكيك في الوجود إن كان من القسم الأول ليزم التركب؛ لأنَّ الأشدَّ مركبٌ من أصل المعنى وزيادة، وإن كان من القسم الثاني لزم لمقدرة إن لم تترجح الزيادة في بعضٍ والعينية في آخر؛ لأنَّ أصل المعنى

متساوي في الأفراد، والزَّيادة بحسب الوصف غير معتبرة في أصل المعنى، وإن ترجّحت أحدهما بلا مُرجحٍ لزم الترجيح بلا مُرجحٍ، وبمرجحٍ لزم الحاجة إلى منفصل.

وأجيب: بأنّه مقول بالتشكيك بالقسمين جميعاً كما تقدّم، والمقول بالتشكيك خارج عن الأفراد ولا يوجب تساويها بالحقيقة لما ذكرنا، فيجوز أن تكون الأفراد متخالفة بالحقيقة، ومشاركة في العارض فلا يوجد تساوي الأفراد ليلزم الأمور المذكورة في القسم الثاني، ولا التركيب المذكور في الأول؛ لأنّ الاشتراك في العارض لا يوجب التركيب، وإذا تحققت بما ذكرنا في المعارضة الأولى من فساد الترديد؛ لعدم العلم بحقيقته تعالى علمت سقوطها كالأولى.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مِنَ الْمَحْمُولَاتِ الْعَقْلِيَّةِ]

قال: (وَالْوُجُودُ مِنَ الْمَحْمُولَاتِ^(١) الْعَقْلِيَّةِ^(٢) لِإِمْتِنَاعِ اسْتِغْنَائِهِ عَنِ الْمَحَلِّ وَحُصُولِهِ فِيهِ^(٣). وَهُوَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَّةِ، وَكَذَا الْعَدَمُ وَجِهَاتُهُمَا، وَالْمَاهِيَّةُ^(٤) وَالْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ وَالذَّائِيَّةُ وَالْعَرَضِيَّةُ وَالْحَنْبِيَّةُ وَالْفَضْلِيَّةُ وَالنَّوْعِيَّةُ^(٥)).

الوجود المطلق من المحمولات العقلية؛ أي: الأمور التي لا تستغني عن المحل ولا تتحقق في الخارج، أما عدم استغنائها عن المحل فلائنه زائد على غيره، وما هو كذلك فهو قائم به خلا أن محله لا يقوم بدونه كما تقدم، وأما عدم تحققه في الخارج، فلائنه لو تحقق فيه كان موجوداً فيه؛ لعدم تعقل الزائد كما مر، وليس كذلك بأوجه ذكرها:

- (١) أي: ليس أمراً عينياً مستقلاً في الخارج كالإنسان.
- (٢) أي: ليس محمولاً خارجياً كالبياض ونحوه.
- (٣) أي: في المحل الخارجي. وكل ما لم يحصل في الخارج مع انصاف الأمر الخارجي به فهو عقلي.
- (٤) المراد بالماهية: كون الشيء ما هو هو لشيء آخر، مثل: الحيوان الناطق للإنسان، فكون الحيوان الناطق ماهية للإنسان أمر يعرض الحيوان الناطق إذا حصل في العقل، وليس له ما يطابقه في الخارج، فإن ما في الخارج هو الحيوان الناطق، لا كونه ما هو هو للإنسان.
- (٥) أي: فإن كل واحد من المذكورات معدود من المعقولات الثانية.

الأول: أنَّ الموجودَ في الخارجِ ما له مفهومٌ مغايرٌ للوجودِ ويعرَضُ له الوجودُ، وليس للوجودِ مفهومٌ مغايرٌ لنفسه يعرَضُ له الوجودُ.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: الموجودُ الذي هو غيرُ الوجودِ ما له مفهومٌ مغايرٌ للوجودِ، وأمَّا الموجودُ الذي هو الوجودُ فكونُهُ كذلك ممنوعٌ.

الثاني: أنَّ الموجودَ في الخارجِ ما له الوجودُ في الخارجِ، وما له الوجودُ مُغايرٌ للوجودِ؛ لأنَّ ما له الوجودَ معناه: ما تعلّق به الوجودُ، وتعلّق الشيء بالشيء يقتضي تغيّر المتّسبين، فيكون ما له الوجودُ مُغايراً للوجودِ، فلا يكون الوجودُ ما له الوجودُ، وإلّا لكان مُغايراً لنفسه وهو محالٌ، وهو كالأولِ في ورود ذلك السؤال.

الثالث: لو كان الوجودُ موجوداً في الخارجِ لكان له وجودٌ في الخارجِ، ووجودُهُ كهو، ويلزم التسلسل والكلام فيه كهو في الأولين، والضميرُ في قوله: (فيه) إن كان للخارجِ، فمعناه: لامتناع حصوله في الخارجِ، وإن كان للعقلِ، فمعناه: لحصوله فيه.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ]

قوله: (وَهُوَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ)^(١) يعني: الوجود، وقد يقدّم معنى المعقولات الثانية، وإنّما كان الوجود منها؛ لأنّه ليس في الموجودات الخارجيّة موجودٌ هو وجودٌ، بل الموجود إنسانٌ وفرسٌ وغيرهما، فما يصدق عليه أولئك هو المعقولات الأولى، ثم يلزم معقولاتها أن تكون لها وجودٌ هذا ما قالوا، وليت شعري ما الذي دلّهم على أنّه ليس في الخارج شيءٌ هو وجوداً ذلك كونه غير محسوس كالإنسان والفرس وغيرهما أو عدم علمهم بذلك؟.

وإن كان الأول لزمهم العقولُ والنُفُوسُ، فإنّها موجودةٌ وليست بمحسوسة، وإن كان الثاني فمن المعلوم أن عدم العلم بشيء لا يستلزم عدمه في نفسه، وما المانع أن يكون الوجود شيئاً في الخارج بذاته دائماً كلّ ما استعد من الماهيات العلميّة الغير المجعولة إلى أن بلغ حدّ الوجوب يقبله.

وأما كيفيّة ذلك فمن مفتاح الغيب لا يعلمها إلّا هو، فإنّهم مُتَّفِقُونَ على أن الماهيّة أمرٌ معقولٌ، والوجود واتصافها به كذلك، ولا يرتابون

(١) المعقول الثاني: هو الذي يتصوره العقل بعد تصور شيء آخر، بخلاف المعقول الأول الذي يتصوره العقل ابتداءً، فالعقل يتصور الإنسان أولاً، ثم يتصور وجوده وهكذا.

في حصولِ الموجودِ الخارجيّ منها، وإن فرض الوجودَ خارجياً لا يمنع عن العلم به وكانت الكيفية مجهولة.

وَأَعْلَمَ أَنَّ كَوْنَ الوجودِ منها قد عَلِمَ مما قال في الشيئية، فإنَّها تساوَتْ الوجودَ، لكنَّه ذكره هنا تمهيداً لذكرِ العدمِ وما بعده.

وقوله: (وَكَذَا الْعَدَمُ) يعني: أَنَّهُ من المعقولاتِ الثَّانِيَةِ لِإِسْنَادِهِ إِلَى المعقولاتِ الْأُولَى، وليس في الْأَعْيَانِ شَيْءٌ هُوَ عَدَمٌ.

قوله: (وَجِهَاتُهُمَا) يعني: جِهَاتِ الوجودِ والعدمِ، وهي الوجوبُ والامتناعُ وَالْإِمْكَانُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ.

وَقَوْلُهُ: (وَالْمَاهِيَّةُ) أَي: وَكَذَا الْمَاهِيَّةُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ، فَإِنَّهَا تَصَدَّقُ عَلَى الْإِنْسَانِ وَنَحْوِهِ، وَمَا صَدَقَ عَلَيْهِ هُوَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الْأُولَى، وَالْمَاهِيَّةُ تَسْتَبِيدُ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ فِي الْفِعْلِ، وَلَمْ يُوجَدْ فِي الْخَارِجِ مَوْجُودٌ هُوَ "ماهية"، وما ذكرنا في الوجودِ فهو وَاْرِدٌ عَلَيْهَا.

وقوله: (وَالْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ... إِلَى آخِرِهِ)، يعني أَنَّهَا مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ.



[فصلٌ في تصوّر العدم]

قال: (وَالْعَقْلُ أَنْ يَعْتَبِرَ النَّقِیْضَیْنِ^(١) وَيُحْكَمَ بَيْنَهُمَا بِالتَّنَاقُضِ^(٢)، وَلَا اسْتِحَالَةً فِيهِ، وَأَنْ يَتَصَوَّرَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ^(٣) حَتَّى عَدَمَ نَفْسِهِ، وَعَدَمَ الْعَدَمِ بِأَنْ يُمَثِّلَ فِي الذَّهْنِ وَیَرْفَعَهُ. وَهُوَ^(٤) ثَابِتٌ بِإِغْتِيَابٍ، فَيَسِمُ بِإِغْتِيَابٍ، وَلَا يَصِحُّ الْحُكْمُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ، وَإِلَّا تَنَاقُضُ؛ وَلِهَذَا انْقَسَمَ الْمَوْجُودُ إِلَى ثَابِتٍ فِي الذَّهْنِ وَغَيْرِ ثَابِتٍ فِيهِ، وَيُحْكَمُ بَيْنَهُمَا بِالتَّمَايُزِ، وَهُوَ^(٥) لَا يَسْتَدْعِي الْهُوِيَّةَ لِكُلِّ مِنَ الْمُتَمَايِزَيْنِ، وَلَوْ فَرَضَ لَهُ هُوِيَّةٌ لَكَانَ حُكْمُهَا حُكْمَ الثَّابِتِ).

لما ذكر في الأمور المذكورة أنها من المعقولات الثانية، واشتمل كلامه على أن للعقل أن يعتبر للمعقول معقولا آخر، استطرد بذكر أن للعقل أن يعقل كل شيء، ولما كانت استحالة اجتماع النقيضين من أجلّي البديهيات ابتداء بذكر أن للعقل أن يعتبر اجتماعهما.

ووجه ذلك: أن العقل يَعْتَبِرُ النَّقِیْضَیْنِ وَيُحْضِرُهُمَا فِي الذَّهْنِ،

(١) فيتصور وجود ويد وعدمه مثلاً

(٢) أي. في الخارج لا في الذهن؛ إذ لو كان بينهما تناقض في الذهن لم يجمعهما

فيه

(٣) أي. فيتصور عدم الإنسان وعدم الوجود وعدم الأبيض إلى غير ذلك.

(٤) أي. المعدوم مطلق الذي تصوره الدهر أولاً، ثم أضاف إليه لعدم

(٥) أي. الحكم بامتنياز أحد الشئيين عن الآخر.

وَيَحْكُمُ عَلَيْهِمَا بِالتَّنَاقُضِ بَيْنَهُمَا، وَالْحُكْمُ عَلَى الشَّيْءِ بِشَيْءٍ يَقْتَضِي تَصَوُّرَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ وَبِهِ وَهُمَا النِّقِیْضَانِ، وَالْحُكْمُ هُوَ التَّنَاقُضُ، وَفِي ذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ النِّقِیْضَيْنِ.

قوله: (وَلَا اسْتِحَالَةٌ فِيهِ) ^(١) قِيلَ: لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِجَمْعٍ بَيْنَهُمَا، بَلْ بَيْنَ صَوْرَتَهُمَا وَلَيْسَتْا بِنِقِیْضَيْنِ، وَاسْتِحَالَةُ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا مِنْ لَوَازِمِهِمَا، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ الصُّورَةَ لَا يِلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مُتَسَاوِيَةً لِمَا لَهُ الصُّورَةُ فِي اللِّوَازِمِ.

وَأَقُولُ: الْمُنَاقِضَانِ قَضِيَّتَانِ مُشْتَمِلَتَانِ عَلَى حَكْمِي مُتَقَابِلَيْنِ فَاعْتِبَارُ الْعَقْلُ أَيْهَمَا، إِمَّا أَنْ يَكُونَ دَفْعَةً أَوْ عَلَى التَّعَاقُبِ، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ الذَّهْنَ لَا يَتَوَجَّهُ إِلَى تَصْدِیْقَيْنِ دَفْعَةً بِالِاتِّفَاقِ، وَالثَّانِي لَيْسَ فِيهِ اجْتِمَاعٌ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَابَ عَنْهُ؛ بِأَنْ مَعْنَى اعْتِبَارِهِمَا الْعَقْلَ، هُوَ أَنَّهُ بَعْدَمَا تَصَوَّرَهُمَا مُتَعَابِقًا يَحْضُرُهُمَا فَيَجْعَلُهُمَا كَاسْمٍ مِثْلِيٍّ وَيَحْكُمُ عَلَيْهِ بِالتَّنَاقُضِ مِثْلَ أَنْ يَقَالَ: هَاتَانِ الْقَضِيَّتَانِ مُنَاقِضَتَانِ؛ وَلِهَذَا عَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: أَنْ يَعْتَبَرَ وَلَمْ يَقُلْ أَنْ يَتَصَوَّرَ.

وقوله: (وَأَنْ يَتَصَوَّرَ جَمِيعَ الْأَشْيَاءِ) فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الشَّيْئَةَ تَسَاوَتْ الْوُجُودَ كَمَا تَقَدَّمَ فِي كَلَامِهِ، فَلَا يَتَنَاوَلُ الْعَدَمَ، وَالصَّوَابُ جَمِيعُ الْمَفْهُومَاتِ.

وقوله: بِأَنْ يُمَثَّلَ فِي الذَّهْنِ وَيَرْفَعَهُ تَصْوِيرَ لَعَدَمِ الْعَدَمِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَعْقِلَهُ فَيَحْصُلُ لَهُ وَجُودٌ ذَهْنِيٌّ ثُمَّ يَرْفَعُهُ. (وَهُوَ)؛ أَيِ: الْعَدَمُ (ثَابِتٌ)؛ أَيِ: مُوجُودٌ فِي الذَّهْنِ (بِاعْتِبَارٍ)، يَعْنِي مِنْ حَيْثُ تَمَثَّلُهُ. (وَقَسِيمٌ) لِلثَّابِتِ

(١) أَيِ: فِي تَصَوُّورِ النِّقِیْضَيْنِ؛ إِذَا الْمُنَاقِضَةُ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ حَقِيقَةِ النِّقِیْضَيْنِ لَا بَيْنَ صَوْرَتَهُمَا.

(بِاغْتِيَارٍ)؛ أي: من حيث إنّه يرفعُهُ، فالضميرُ راجعٌ إلى العَدَمِ، ويجوزُ أن يرجعَ إلى عَدَمِ العدمِ جهتان: الثبوت وعدمه، والحكم عليه من حيث الأولي صحيح دون الثاني للزومِ التناقضِ، وذلك لأنّه لو صحَّ الحكمُ عليه من حيثُ إنّه ليس بثابتٍ صحَّ ما ليس بثابتٍ من حيثُ هو ليس بثابتٍ ثابتٌ؛ لأنّه حينئذ يصحُّ تركيب قياس صورته: ما ليس بثابتٍ من حيثُ إنّه ليس بثابتٍ يصحُّ الحكمُ عليه، وكلُّ ما يصحُّ الحكمُ عليه ثابتٌ؛ لأنَّ الحكمَ على الشيء يستلزمُ ثبوته بنسخٍ ما ليس بثابتٍ من حيثُ إنّه ليس بثابتٍ ثابتٌ، وهو باطلٌ بالضرورة.

واعترض عليه: بأنَّ قولكم: لا يصحُّ الحكمُ عليه حكمٌ عليه، وسيجيء الكلامُ في إعادة المعدومِ، وبأن ما ليس بثابتٍ من حيثُ هو ليس بثابتٍ يتصوره العقلُ أو لا، فإن كان الأولُ فله ثبوتٌ فيه، ويصحُّ الحكمُ عليه بأنّه ثابتٌ، وإن كان الثاني بطلت كليّة الدعوى.

ووقع في بعض النسخ بدل قوله: (وَلَا يَصِحُّ الْحُكْمُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَيْسَ بِثَابِتٍ، وَإِلَّا تَنَاقُضٌ) قوله: ويصحُّ الحكمُ عليه من حيثُ هو مُتَصَوِّرٌ^(١) ولا تناقض، ومبناهما الجهتان المذكورتان في العدمِ، ولا تفاوتٌ في المقصود.

وقوله: (وَلِهَذَا انْقَسَمَ)؛ أي: ولأجل أن للعقل أن يتصوّر جميع الأشياء انقسم الموجودُ (إِلَى ثَابِتٍ فِي الذَّهْنِ وَغَيْرِ ثَابِتٍ فِيهِ)، ولو لم يكن ما ليس بثابتٍ فيه متصوِّراً لما تركبت قضية منفصلة هي قولنا: الموجودُ إمّا ثابتٌ في الذَّهْنِ، أو غيرُ ثابتٍ فيه؛ لأنَّ الحكمَ بالانفصالِ

(١) أي: ثابتٌ في العقل، لا من حيث هو ليس بثابتٍ في العقل، فلا يلزم التناقض.

بين أمرين يَسْتَدْعِي تَصَوُّرَهما، وَلَمَّا صَحَّتْ ثُبْتُ أَنَّ للعقلِ تَصَوُّرَ جميع الأشياءِ حتى تَصَوَّرَ ما ليس بثابتٍ فيه، فيكونُ ما ليس بثابتٍ فيه ثابتاً فيه من حيثُ إِنَّهُ مُتَصَوِّرٌ، غيرُ ثابتٍ فيه من حيثُ إِنَّهُ سَلْبٌ لما هو ثابتٌ فيه، والعقلُ يحكمُ بالتَّمايزِ بينهما باعتبارِ كونِهما مُتَصَوِّرِينَ ثابتين في الذَّهنِ.

وقوله: (وَهُوَ لَا يَسْتَدْعِي) أي: الحكم بالتَّمايزِ بينهما، وهو جوابٌ عما يقالُ: لو صحَّ حكمُ العقلِ بالتَّمايزِ بينهما كان لكلٍّ منهما هُويَّةٌ في العقلِ مُعَايِرَةٌ لهُويَّةِ الآخرِ، فَإِنَّ اتِّحَادَ هُويَّتَهما يرفع التَّمايزِ بينهما أَلْبَتَّةَ؛ إِذِ الْهُويَّةُ هي الماهيَّةُ مع التعيُّينِ، فإذا اتَّحَدَا في ذلك لم يميزا قطعاً، لكن ما ليس بثابتٍ هُويَّةً، وإلَّا لكان ما فرضناها قَسِيماً قِسْماً وهو خلفٌ.

وتقرير الجواب: أَنَّ التَّمايزَ بين الأمرين لَا يَسْتَدْعِي تَغَايِرَ هُويَّتَهما، فَإِنَّ العقلَ يَحْكُمُ بامْتِيازِ الْهُويَّةِ عَنِ الْلاهُويَّةِ، وليس لِلْأهُويَّةِ هُويَّةٌ كذا قيل. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ للحصمَ أَنْ يَنْقُلَ الْكَلَامَ إِلَيْهَا.

وقوله: (وَلَوْ فُرِضَ لَهُ هُويَّةٌ): أي لو فرضنا لما ليس بثابت في الذَّهنِ هُويَّةً مغايرة لهُويَّةِ الثابت فيه كان حكم هُويَّتَها حكم الثابت فيكون ما ليس بثابتٍ من حيثُ هُويَّتُهُ ثابتاً قِسْماً من الثابتِ، ومن حيثُ إِنَّهُ ليس بثابتٍ قَسِيماً له، ولا يمتنعُ أَنْ يَكُونَ قِسْماً لغيرهِ باعتبارِ، وقَسِيماً له باعتبارِ آخر وفيه نظرٌ؛ لِأَنَّ التَّعَدُّدَ يَقْتَضِي تَغَايِرَ هُويَّاتِ الْمُتَعَدِّدِ أَقْسَاماً كان أو قَسِيماً. والجوابُ أَنَّ مآلَهُ التسلسلِ، وهو في الأمورِ الاعتبارية منقطعٌ.

[فَضْلٌ فِي أَحْوَالِ حُكْمِ الذَّهْنِ]

قال: (وَإِذَا حَكَمَ الذَّهْنُ عَلَى الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ بِمِثْلِهَا^(١)) وَجَبَ التَّطَابُقُ^(٢) فِي صَحِيحِهِ^(٣) وَإِلَّا فَلَا، وَيَكُونُ صَحِيحُهُ بِاعْتِبَارِ مُطَابَقَتِهِ لِمَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ لِإِمْكَانِ تَصَوُّرِ الْكَوَاذِبِ، ثُمَّ الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ قَدْ يُحْمَلَانِ، وَقَدْ يُرْبِطُ بِهِمَا الْمَحْمُولُ^(٤)، وَالْحَمْلُ يَسْتَدْعِي اتِّحَادَ الطَّرَفَيْنِ^(٥) مِنْ وَجْهِ وَتَغَايُرُهُمَا مِنْ وَجْهِ آخَرَ^(٦)، وَجِهَةُ الْإِتِّحَادِ قَدْ تَكُونُ ثَلَاثًا).

لَمَّا ذَكَرَ حُكْمَ الْعَقْلِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ أَشَارَ إِلَى أَقْسَامِهِ الْمُمْكِنَةِ وَهِيَ

ثَلَاثَةٌ:

- (١) أي: بمحمولٍ خارجي كأيض.
- (٢) أي: بين الحكم الذهني والخارجي.
- (٣) أي: في صحيح الحكم الذهني، يعني أن الحكم الذهني إنما يكون صحيحاً إذا تطابق الذهن مع الخارج، فلو لم يطابق كقولنا: جميع أفراد الإنسان أبيض، لم يكن الحكم الذهني صحيحاً. ينظر: القول السديد: ص ٥٤.
- (٤) توضيحه: أن الوجود والعدم قد يحملان على الماهية كما يقال: الإنسان معدوم، الإنسان موحود، قد يجعلان رابطة كقولنا: الإنسان يوجد كاتباً، الإنسان تعدم عنه الكتابة، فهنا المحمول هو الكتابة، والوجود والعدم رابطتان إحداهما رابطة الثبوت والوصل، والأخرى رابطة السلب والفصل.
- (٥) أي: الموضوع والمحمول.
- (٦) أي: مفهوماً.

- ١- حكمه بالأمور الخارجية. ٢- وحكمه بالأمور العقلية على مثلها.
٣- وحكمه على الخارجة بالعقلية.

والرابع من القسمة العقلية غير متصور؛ لأن الخارجة لا يحكم به على العقلي، والقسم الأول إذا كان صحيحاً وجب أن يكون حكم الذهن فيه مطابقاً للخارج كقولنا: الإنسان حيوان، فإنه يجب أن يكون الحيوان إنساناً في الخارج.

قوله: (وإلا فلا) إشارة إلى القسمين الآخرين، كقولنا: النوع كلي، وقولنا: الإنسان نوع، ومعناه: وإن لم يكن حكم الذهن على الأمور الخارجية لا تجب المطابقة في الخارج؛ إذ ليس في الخارج كلي ونوع، وأحدهما صادق على الآخر بحسب الخارج حتى يكون حكم الذهن مطابقاً له، فإذا كان كذلك كان صحيح الحكم باعتبار مطابقته لما في نفس الأمر لا لما في الخارج، بل لما ذكرنا من عدمه، فيسمو لا باعتبار مطابقته لما حصل من الصورة في العقل؛ لإمكان أن يتصور الذهن ما هو كاذب، فإنه قد يتصور أن الإنسان واجب وهو كاذب لا محالة، فلو كان صحة الحكم باعتبار مطابقته لما في الذهن من الصور كان قولنا: الإنسان واجب صادقاً؛ لأن له صورة في الذهن، وهذا الحكم مطابق لها، ولا بأس بالكلام فيما يعبر عنه بما في نفس الأمر، ولا شك أننا إذا حكمنا بأن الواحد نصف الاثنين ونحوه من الأحكام يقينية التي تحكم بها أذهاننا لم ينكر؛ لكونه مطابقاً لما في نفس الأمر، ولو حكم جاهل بأن الواحد ضعف الاثنين ونحوه كان منكراً، ولا شك في أن الصنفين المذكورين من الأحكام متشاركان في الثبوت الذهني، فيجب أن يكون للصنف الأول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن أذهاننا يطابق بينه وبين

ما في أذهاننا، وهو الذي يعبر عنه بما في نفس الأمر، فإذا كان له ثبوت خارج كان ثابتاً خارجاً، فذلك الثالث الخارج، إمّا أن يكون قائماً بنفسه أو متمثلاً في غيره، والقائم بنفسه إمّا أن يكون ذا وضع أو غير ذي وضع، والقسمان باطلان.

أما الأول: فلأن تلك الأحكام غير متعلّقة بجهة من جهات العالم، وكلّ ذي وضع متعلّق بها، فلا شيء من تلك الأحكام بذوي وضع.

وأما الثاني: فلأنّه قول بالمثل الأفلاطونية وهو باطل، والمتمثل في غيره على قسمين: إمّا أن يكون الغير ذا وضع أو لا، فإن كان الأول كان المتمثل فيه مثله، وعاد المحذور، فتعين أن يكون الغير غير ذي وضع، ثم لا يمكن ذلك التمثّل بالقوّة، وإن كان بعض ما في الأذهان بالقوّة؛ لامتناع المطابقة بين ما هو بالفعل أو يمكن أن يصير وقتاً ما بالفعل وبين ما هو بالقوّة، ولأنّه لا يمكن أن يزول أو يتغيّر أو يخرج من القوّة إلى الفعل؛ لأنّ الأحكام المذكورة واجبة الثبوت أزلاً وأبداً من غير تغيّر واستحالة وتقيّد بزمان أو مكان ومحلّها كذلك، وإلّا لوجد الحال بلا محلّ، فثبت وجود أمر قائم بنفسه في الخارج غير ذي وضع مشتمل على جميع المعقولات التي يمكن أن يخرج إلى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغيّر والاستحالة والتجدّد والزوال، ويكون هو وهي بهذه الصفة أزلاً وأبداً، ولا يجوز أن يكون أول الأوائل؛ لكونه محلاً للكثرة كما ذكر، وأول الأوائل ليس كذلك فثبت موجوداً غير واجب الوجود بهذه الصفة، وسمي عقل الكل وهو الذي عبّر عنه في القرآن المجيد تارةً باللوح المحفوظ، وتارةً بالكتاب المبين المشتمل على كلّ رطب ويابس.

قوله: (ثُمَّ الْوُجُودُ وَالْعَدَمُ قَدْ يُحْمَلَانِ) يعني: أَنَّ الوجودَ والعَدَمَ كُلُّ منهما يحملُ على الوجوداتِ والعَدَمَاتِ تارةً بِالتَّوَاطُي^(١)، كقولنا: وجودُ زيدٍ وجودٌ خاصٌّ، وعدمُ زيدٍ عدمٌ خاصٌّ، وتارةً تحمَلُ على الماهياتِ بالاشتقاق^(٢)، كقولنا: الإنسانُ وجودٌ، وشريكُ الباري عدمٌ، (وَقَدْ يُرْبَطُ بِهِمَا الْمُحْمُولُ) بِالْوَجُودِ عَلَى الْإِيجَابِ وَبِالْعَدَمِ عَلَى السَّلْبِ فيقال: الإنسانُ يوجدُ كاتِبًا، والإنسانُ يعدمُ عنه الكتابةُ.

فإن قيل: هذا مكرَّرٌ؛ لأنَّه تقدَّم قولُه: فإذا حمل الوجود أو جعل رابطة قلنا: ذكره هنالك تمهيداً لِذِكْرِ الْمَوَادِّ، وههنا مقصوداً، ومع هذا الاختصار المطلوب من وضع هذا الكتاب ينبو عن مثله.

قوله: (وَالْحَمْلُ يَسْتَدْعِي): أي: حَمْلُ الْمَوَاطَاةِ يَسْتَدْعِي اتِّحَادَ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ مِنْ وَجْهِ، يعني بحسبِ الذَّاتِ؛ لَأَنَّهُمَا لَوْ لَمْ يَتَّحِدَا

(١) الْحَمْلُ بِالتَّوَاطُي: هو حمل شيء بقول (عَلَى)، مثل إنسان حيوان، يعني: الحيوان محمول على الإنسان، وحقيقته هو هو. والحمل بالموَاطَاةِ ينقسم إلى قسمين: الأول: حمل الشيء على نفسه، والثاني: الحمل المتعارف ويسمى الحمل الشائع أيضاً. ينظر: دستور العلماء: ٤٠ / ٢. وعرف الحسيني: حمل الذاتيات، كحمل الحيوان على الإنسان، والعرضات، كحمل الكاتب والضاحك والعالم والمعلوم عليه. توضيح المراد: ص ١٠٤.

(٢) الْحَمْلُ بِالِاشْتِقَاقِ: هو حمل ما لا يحمل على الموضوع إلا بأن يصاغَ مه لفظ، يكون مفهومه متحدّاً مع الموضوع في الوجود، كحمل الكتابة والعلم والضحك على الإنسان، فإنَّها لا تحمَلُ على الإنسان إلا بعد أن يشتقَ مه اسم فاعل أو مفعول أو غيرهما، يكون مفهومه متحدّاً مع الموضوع في الوجود. توضيح المراد: ص ١٠٤.

من جهة امتنع أن يقال: أحدهما هو الآخر، (وَتَغَايِرُهُمَا مِنْ وَجْهِ آخَرَ) يعني: بحسب المفهوم؛ لأنه لو لم يتغايرا تعذراً يحمل بحسب المعنى؛ لأنه نسبة يقتضي تغاير المنسبين.

قَالَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَتَقُولُ: إِذَا قُلْنَا: (ج) (ب) لَيْسَ مَعَهُ: أَنَّ حَقِيقَةَ (ج) بَعِيْنَهَا^(١) حَقِيقَةُ (ب)، بَلْ مَعْنَاهُ: أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ: (ح) يُقَالُ لَهُ: (ب) فَمَا بِهِ الْإِتِّحَادُ، أَعْنِي: الذَّاتُ هُوَ الشَّيْءُ، وَمَا بِهِ التَّغَايُرُ هُوَ مَفْهُومُ (ج) أَوْ مَفْهُومُ (ب) أَوْ كِلَاهُمَا^(٢)».

قَوْلُهُ: (وَجِهَةُ الْإِتِّحَادِ قَدْ تَكُونُ ثَالِثًا) إشارة إلى قسم آخر، فإن ما به الاتحاد قد يكون أحدهما، وقد يكون أمراً ثالثاً، مثال الذي يكون ما به الاتحاد عين الموضوع: الْمُثَلَّثُ شَكْلٌ، ومثال الذي يكون ما به الاتحاد عين المحمول: الشَّكْلُ مُثَلَّثٌ، ومثال الذي يكون ما به الاتحاد مغايراً لهما قولنا: الكَاتِبُ ضَحْكٌ.



(١) في بعض الشروح: (بعينه)

(٢) تسديد القواعد. ٣٢٥ / ١.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الوجودَ يُحْمَلُ عَلَى الْغَيْرِ]

قال: (وَالْتَفَائِرُ^(١)) لَا يَسْتَدْعِي قِيَامَ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ، وَلَا اغْتِيَابَ عَدَمِ الْقَائِمِ فِي الْقِيَامِ لَوْ اسْتَدْعَاهُ، وَإِبْثَاتِ الوجودِ لِلْمَاهِيَةِ لَا يَسْتَدْعِي وُجُودَهَا).

هذا جواب^(٢) دَخَلَ عَلَى قَوْلِهِ: والوجودُ يحْمَلُ عَلَى الْغَيْرِ، و تَقْرِيرُهُ: الوجودُ يَمْتَنِعُ حَمْلُهُ عَلَى شَيْءٍ؛ لِأَنَّا إِذَا قَعْنَا: السَّوَادُ موجودٌ، لَا يَخْلُو إِذَا أَن يَكُونَ السَّوَادُ نَفْسَ كَوْنِهِ موجوداً أَوْ مَغَايِرَهُ.

والأول، يَقْتَضِي أَن يَكُونَ هَدْرًا؛ لِأَنَّهُ فِي قُوَّةِ قَوْلِنَا: السَّوَادُ سَوَادٌ، وَالْموجودُ موجودٌ. وَالثَّانِي بَاطِلٌ مِنْ وَجْهَيْنِ:

الأول: أَنَّهُ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ وَهُوَ مُغَايِرٌ لَهُ فَيَكُونُ هَائِثًا بِهِ، وَيَجِبُ أَن لَا يَكُونَ السَّوَادُ موجوداً قَبْلَهُ، وَإِلَّا نَعَدَ الْبَحْثَ وَاسْتَفْنَى عَنْهُ وَوَجَدَ مَرَّتَيْنِ، فَيَكُونُ الوجودُ قَائِمًا بِمَا لَيْسَ بِموجودٍ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ لَكُونِهِ صِفَةً موجودَةً، وَإِلَّا لَفُتَّتِ الْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْموجودِ وَالْمَعْدُومِ، وَالصِّفَةُ الْمَوْجُودَةُ لَا تَحُلُ فِي مَحَلٍّ مَعْدُومٍ. وَإِلَّا لَعَجَزَ أَن يَكُونَ مَحَلًّا هَذِهِ

(١) أي: بين الموضوع والمحمول.

(٢) قال القرطبي: «هذا جواب شك يورد عن الحمل الإيجابي مطلقاً». شرح

التحريد: ١٤٥/٣

الألوان والحركات غير موجود، وهو يُوجبُ الشكَّ في وجود الأجسام وهو منقُسطة^(١).

الثاني: أنه إذا كان الوجودُ مُغايراً للماهية كان مُسمًى السَّوادِ غيرَ مُسمًى الوجودِ، فالحكمُ به عليه حكمٌ بوَحدةِ الاثنين وهو خلفٌ، لا يقال: ليس المرادُ بقولنا: السَّوادُ موجودٌ أنَّ مُسمًى السَّوادِ مُسمًى الموجودِ، بل المرادُ أنَّ السَّوادَ موصوفٌ بالموجودية.

لأنَّه نُقِلَ الكلامَ حينئذٍ إلى مُسمًى الموصوفية بالوجودِ، فيقول: مُسمًى السَّوادِ: إمَّا مُسمًى الموصوفية بالوجودِ أو معايير له، والأولُ يجعل قولنا: السَّوادُ موصوفٌ بالموجودية في قوَّة قولنا: السَّوادُ سوادٌ، والثاني حُكْمٌ بوَحدةِ الاثنين على ما تقدَّم، فإن قال: المرادُ بقولنا: السَّوادُ موصوفٌ بالموجودية أنَّه موصوفٌ بذلك الموصوفية تسلسل وانقطع؛ لأنَّه في الأمرِ الاعتباري، فبطل قولنا: السَّوادُ موجودٌ لتركِ العقلِ اعتبارَ الاتصافِ.

وتقريرُ الجوابِ: أنَّنا نختارُ المُغايرةَ بين السَّوادِ والوجودِ، ولا يلزمُ واحدٌ من المحذورين، أمَّا الأوَّلُ فلأنَّ التَّغايرَ بينهما لا يستلزمُ قيامَ أحدهما بالآخر، فإنَّنا إذا قلنا: الحيوانُ جسمٌ فهما مُغايرانِ، ولا قيامُ ثمة، سلمنا أنَّه يستلزمُ، لكن لا نُسلمُ أنَّ القيامَ يستلزمُ اعتبارَ عدمِ المحمولِ

(١) السفسطة: كلمة يونانية معربة معناها: الغلط، والحكمة الموهوبة. قاله القصار والسعد في أوائل شرح العقائد وهي قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليب الخصم وإسكاته. نحو: الجوهر موجود في الذهن، وكلُّ موجود فيه قائم به عرض ليتضح أن الجوهر عرض. تاج العروس: ١٣/٣٥٣؛ التوقيف على مهمات التعاريف: ١/١٩٤.

القائم مع الموضوع، فلا يلزم أن يكون السواد في نفسه معدوماً، ولا قيام الموجود بالمعدوم بل الموضوع هو السواد نفسه لا السواد الموجود أو المعدوم فلم يعد البحث، ولا الاستغناء ولا كونه موجوداً مرتين.

وأما الثاني. فلأنَّ المحمول هو الموجود، وهو مُغاير للماهية من وجه دون وجه، فإنَّ الموجود شيء له الوجود فاتحداً من حيث الشيئية واختلصا في غيرها، والمُغايرة من بعض الوجوه لا تمنع الحكم باتحاد المُتغايرين من بعض الوجوه.

قوله: (وإثبات الوجود للماهية) جواب وجه آخر من الدخل مبني على كون الوجود صفة موجودة، تقريره: الوجود صفة موجودة؛ لعدم واسطة بين الموجود والمعدوم، وإثباته للماهية يستدعي كونها موجودة؛ لئلا يحل في محل معدوم

وتقرير الجواب: إثباته لها لا يستدعي وجودها لا حال الإثبات ولا قبله؛ لأنَّ الوجود ليس صفة موجودة وإلاَّ تسلسل، بخلاف غيره من الصفات، فإنه يستدعي وجود الماهية قبل الانصاف به، والمراد بالموجودين المذكورين الوجود الخارجي فمعناه: إثبات الوجود الخارجي لا يستدعي وجودها الخارجي، وأما الوجود الذهني فلا بد منه؛ إذ لا حكم على غير متصور.



[فصل في أَنَّ العَدَمَ يَدْخُلُ عَلَى الْغَيْرِ]

قال: (وَسَلْبُهُ عَنْهَا لَا يَقْتَضِي تَمَيُّزَهَا وَثُبُوتَهَا^(١)، بَلْ نَفْيُهَا، لَا إِثْبَاتَ نَفْيِهَا، وَثُبُوتُهَا فِي الدُّهْنِ، وَإِنْ كَانَ لَازِمًا، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَالْمَحْمَلُ وَالْمَوْضِعُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ النَّاتِيَةِ، يُقَالَانِ بِالشُّكْلِ، وَكَانَتِ الْمَوْصُوفَةُ ثُبُوتِيَّةً، وَإِلَّا تَسْلَسَلْ، ثُمَّ الْمَوْجُودُ قَدْ يَكُونُ بِالدَّائِمِ، وَقَدْ يَكُونُ بِالْعَرَضِ، وَأَمَّا الْمَوْجُودُ فِي الْكِتَابَةِ وَالْعِبَارَةِ فَمَجَارِي).

هذا جوابٌ دَخَلَ عَلَى قَوْلِهِ: الْعَدَمُ يَحْمَلُ عَلَى الْغَيْرِ، وَتَقْرِيرُهُ: إِذَا فَلْنَا السُّوَادَ مَعْدُومًا، كَانَ مَعْنَاهُ: سَلْبُ الوجودِ عَنْ ماهِيَةِ السُّوَادِ، وَحَوْلَا يُحْكَمُ مَا لَمْ يَتَمَيَّزْ عَنْ غَيْرِهِ، وَتَمَيُّزُهُ يَقْتَضِي نَعْيَهُ وَهُوَ ثُبُوتُهُ، وَالثَّبُوتُ هُوَ الوجودُ فَيَتَوَقَّفُ سَلْبُ الوجودِ عَنْهَا عَلَى كَوْنِهِ مَوْحُودًا، أَوْ سَلْبُ الوجودِ عَنِ الوجودِ غَيْرٌ صَحِيحٌ

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّ سَلْبَ الوجودِ عَنِ المَاهِيَةِ لَا يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ مُتَمَيِّزَةً عَنْ غَيْرِهَا، ثَابِتَةً فِي نَفْسِهَا، فَإِنَّ سَلْبَهُ إِثْمًا هُوَ عَنْهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ لَا مَوْصُوفَةٌ بِوجودٍ أَوْ عَدَمٍ، بَلْ يَقْتَضِي نَفْيَ المَاهِيَةِ لَا إِثْبَاتَ نَفْيِهَا لَيْفَ أَنْ تَبَيَّنَ الْإِنْفِي مَرَّةً ثَوْتِيٍّ يَحْتَاجُ إِلَى مَوْضِعٍ دَائِمٍ، فَيَكُونُ لوجودٍ شَرْطًا وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: (بَلْ نَفْيُهَا) مَعْلُوفٌ عَلَى مَفْعُولٍ (يَقْتَضِي) فَيَكُونُ مَعْنَاهُ: بَلْ يَقْتَضِي نَفْيَ المَاهِيَةِ وَهُوَ بِمَا فِي قَوْلِهِ: (وَسَلْبُهُ عَنْهَا) فَإِنَّ سَلْبَ

(١) أي: في الخارج حتى يسلم اجتماع التقبضين

الوجود عن الماهية ليس سلب الماهية نفسها، ولا لازمها فكيف يقتضي نفسها؟ على أن الماهية هي الحقيقة، والحقائق لا تنفي.

فإن قيل: الماهية موجودة في الذهن، والمسلوب عنه هي من حيث هي كذلك للزوم إياها لا الماهية من حيث هي، فيكون الوجود شرطاً لسلب الوجود.

أجاب المصنف بقوله: (وَيُبَوِّهَهَا فِي الذَّهْنِ وَإِنْ كَانَ لَازِمًا) للمسلوب عنه بأنه محكوم عليه، فلا بد من تصوّره وهو وجوده فيه (لكنّه لَيْسَ بِشَرْطٍ)؛ لأنّ سلب الوجود الخارجي عنها ليس باعتبارها، بل مع قطع النظر عنه، وقد علمت أن عدم الاعتبار ليس اعتباراً للعدم.

ورّد بأنّ عدم اعتبار اللازم وإسناد النفي إلى الملزوم غير متصوّر؛ لأنّ تصوّر الملزوم من حيث أنّه ملزوم بدون تصوّر لازم غير صحيح، والتكلّف بأنّ للماهية المعدومة اعتبارين: اعتبار أنّها معدومة، واعتبار أنّها متصوّرة، والثبوت الذهني لازم لها بالاعتبار الثاني غير لازم لها بالاعتبار الأول، والسلب وارّد بالاعتبار الأول لا باعتبار الثاني غير مفيد؛ لأنّ اعتبار أنّها متصوّرة هو الثبوت الذهني، والشيء لا يكون لازماً لنفسه، والصواب: أن يقال: الكلام في الوجود الخارجي، وهو المسلوب عن الماهية، وليس هو شرطاً في سلبه عنها، وإلاّ لزم سلب الوجود عن الموجود. وأمّا الثبوت الذهني فلا بدّ منه، وإلاّ كان المحكوم عليه غير متصوّر.

[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْحَمْلَ وَالْوَضْعَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ^(١)]

وقوله: (وَالْحَمْلُ وَالْوَضْعُ) جوابٌ عما يقال: الوجود لا يصحُّ أن يكونَ محمولاً على موضوع ما، لأنَّ الحملَ أمرٌ وجوديٌّ، فلو حمل الوجودُ على الماهيةِ موجودة تكرر الوجود، ومعدومة قام الوجود بالمعدوم، وكذلك الوضعُ أمرٌ وجوديٌّ، فإن اتَّصف به الماهيةُ حال وجودها استغنت عن حملِ الوجودِ عليها، وإن اتَّصف به حال عدمها قام الوجودُ بالمعدوم.

وتقريره: أنَّهما (مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ)، ليسا بوجوديين؛ لأنَّهما يُعرضان للمعقولاتِ الأولى من حيث هي في العقل، وليس في الخارج موجودٌ هو حملٌ أو وضع، ويحوزُ أن يكونَ ذكرهما بطريق الاستطراد، كما أنَّه استطرادٌ بذكر أنَّهما مقلولان على أفرادهما بالتشكيك، فإنَّ ما هو أعرف أولى بالموضوعية من غيره، والذاتيتُ أقدم من المحمولية من غيرها.

وقوله: (وَلَيْسَتْ الْمَوْصُوفِيَّةُ ثُبُوتِيَّةً) جواب عما يقال: لو جاز حملُ

(١) فإذا قلنا: الجسم أسود، فليس هناك في الخارج أمر قائم بالسواد هو الحمل، ولا بالجسم هو الوضع، بل إن هما إلا أمران يعتسهما العقل كما في سائر المعقولات الثانية.

الموجود على الفاهية صارت موصوفة به، والموصوفة أمرٌ وجودي،
فإما أن يتصف به موجوداً أو معدوماً، ولأمر في ذلك ما تقدم.

وتقريره. أنها ليست ثبوتية، وإلا لكان المحل موصوفاً بها وهو
جراً ونسباً، ثم استطراد بذكر أقسام الموجود. وهو بالقسم الأول
ينقسم إلى ما يكون الذات، وإلى ما يكون بالعرض؛ لأن الموجود إما أن
يكون له وجود مستقل بنفسه، سواء كان قائماً بنفسه كالحجر، أو بغيره
كالعرض، أو لا يكون له ذلك، والأول هو الموجود بالذات كالجسم
واللون، والثاني بالعرض كأعدام الملكات كالألوان بلفرس، ثم كل
منهما ينقسم إلى حقيقة ومجاز؛ لأنه إن كان في الذهن أو في الخارج فهو
الأول، وإن كان في اللفظ أو الكتابة فهو الثاني، ويسمى وجوداً مجازاً؛
لدالتهما على أحد الأوبين بالوضع.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْمَعْدُومَ لَا يُعَادُ]

قال: (وَالْمَعْدُومُ^(١) لَا يُعَادُ؛ ١- لَامْتِنَاعِ الْإِشَارَةِ إِلَيْهِ، فَلَا يَصِحُّ الْحُكْمُ عَلَيْهِ بِصِحَّةِ الْعَوْدِ، ٢- وَلَوْ أُعِيدَ تَحَلَّلَ الْعَدَمُ بَيْنَ الشَّيْءِ وَنَفْسِهِ، ٣- وَلَمْ يَبْقَ فَرْقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُبْتَدَأِ، ٤- وَصَدَقَ الْمُتَقَابِلَانِ عَلَيْهِ دَفْعَةً، ٥- وَيَلْزَمُ التَّسْلُسُ فِي الزَّمَانِ، وَالْحُكْمُ بِامْتِنَاعِ الْعَوْدِ لِأَمْرِ لَازِمٍ لِلْمَاهِيَةِ).

اختلف السش في صحة إعادة المعدوم؛ أي: بجميع عوارضه، فذهب أكثر المتكلمين إلى جوازها، وذهب الحكماء وأبو الحسين البصري^(٢) والكرامية^(٣) إلى امتناعها، فأما الحكماء فإنكارهم فرع على

(١) والمراد به أن الشيء إذا صدر عدمه محضاً، لا بأن تفرق أجزأؤه، بل بأن يصير لا شيء كما كان في الأول.

(٢) هو أبو الحسن محمد بن علي بن الطبيب البصري احتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم الأعلام المشار إليه في هذا الفن، كان حيد الكلام منيع العبارة عريض النمادة، إمام وقته، وله: التصانيف العائقة في أصول الفقه، منه المعتمد وهو كتاب كبير، ومنه أخذ فخر الدين الرازي كتاب المحصول وله تصحيح الأدلة في مجلدين، وعرر الأدلة في مجلد كبير، وشرح الأصول لخمسة وكتاب في الإمامة، وغير ذلك في أصول الدين، وانتفع الناس بكتبه. سكن بغداد وتوفي بها يوم الثلاثاء خامس شهر ربيع الآخر سنة: (٤٣٦هـ). شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٣/ ٢٥٨.

(٣) الكرامية: هم أصحاب محمد بن كبرام السجستاني، كانوا يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير لتصديق باللسان إيماناً، وزعموا أن المناقبين الذين-

إنكار الحشر، وأما غيرهم فإنهم أقرُّوا بالحشر على اعتقاد أن الموجود إذا عدم بقيت ذاته المخصوصة متقرّرة كما هو قول المعتزلة، وعند الحشر يعطيها الله الوجود، واختار المصنّف مذهب الحكماء، واستدلّ بأوجه:

الأول: أن المعدوم ليس له هويّة ثابتة، فلا يصحّ الحكم عليه بصحّة العود؛ لأنّه يستلزم الإشارة إلى المحكوم عليه بها، فإمّا أن يكون إلى صورته الذهنية وهي لا تقع في الأعيان، أو إلى ما لا يُماتل الصورة الذهنية، وهو لا يلزم أن يكون المعدوم بعينه، فيلزم إن كان ما يماثله مُعاداً، وفيه كثرة، أو إلى نفس المعدوم ولا هويّة له وهي مستحيلة، وإذا لم تصحّ الإشارة بطل الحكم بصحّة العود؛ لبطلان لازمه، وإذا بطل الحكم بصحّته لا يعود، وإلا لكان الحكم بصحّة العود صحيحاً وهذا فاسد؛ لأنّ قوله: ليس له هويّة ثابتة إن كان ذهنياً فممنوع، وإن كان خارجياً فحكم بعقلي على عقلي، وصحّته بالمطابقة لما في نفس الأمر وعدمها ممنوع، ولأنّه لا يدلّ على المطلوب؛ فإنّ دلالته على عدم صحّة الحكم لا على عدم العود.

كاسوا على عهد رسول الله كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان، ومن المرجّة من يقول: الفاسق من أهل القبلة لا يسمى بعد تقضي فعله فاسقاً، ومنهم من يسميه بعد تقضي فعله فاسقاً، ومنهم من يقول: لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق على الإطلاق دون أن يقال فاسق في كذا، ومنهم من أطلق اسم الفاسق. مقالات الإسلاميين: ١/١٤١؛ الأساس في السنة: ٤٢٣.

وقوله: وإلّا لكان الحكمُ بصحة العقد صحيحاً الملازمة ممنوعة، فإنّ عدمَ صحة الحكم قد يكونُ لمانعٍ عن معرفة كفيّة ذلك.

وَاعْتَرِضَ أيضاً: بأنّ قولكم لا يصحُّ الحكم عليه حكم عليه، فإن صحَّ، صحَّ الحكم على المعدوم، وإلّا ثبت نقيضه، وهو يصحُّ الحكم عليه بصحة العود وهو المطلوب.

وَأَجِيبَ: بأنّ هذا الحُكْمُ صحيحٌ، ولا يلزمُ من صحته صحة الحُكْمِ على المعدوم، فإنّ هذا الحُكْمُ حُكْمٌ على الحُكْمِ بصحة العود لا على المعدوم.

وردّ: بأنّه لا فرق بين: المعدوم لا يصحُّ الحكم عليه بصحة الحكم، وبين قولنا: المعدوم يصحُّ الحكم عليه بصحة العود؛ فإنّ الموضوع فيهما المعدوم، وما أسدّ إليه الفعل هو الحكم، فكيف صار أحدهما حكماً على الحكم، والآخر على المعدوم؟.

قِيلَ: ولعارضٍ أن يقول: المعدوم ليس له هويّة ثابتة فلا يصحُّ الحكم عليه بامتناع العود؛ لأنّ صحته تستلزم الإشارة، فإن كانت إلى صورته الدهنية لم يقع في الخارج، ولا يلزم منه امتناع عود المعدوم، وإن كانت إلى ما يُمَاثلها وهو كثيرٌ لزم امتناع كلِّ مُتَنَاقِضٍ، وإن كانت إلى نفس المعدوم ولا هويّة له امتنع الإشارة إليه، وبطل الحكم بامتناع العود لانقضاء لارميه.

وَأَجِيبَ: بالفرق بين الإشارة لامتناع العود وبينها لصحته باحتياج الصحة إلى مشارٍ إليه ذي هويّة ثابتة دون الامتناع؛ لأنّ امتناع العود لأجل عدم هويّته الثابتة، فيجوزُ أن يُشارَ إلى المعدوم بامتناع العود بسبب عدم

هُوِيَّتِهِ الثَّابِتَةِ. وَأَمَّا صِحَّةُ الْعَوْدِ فَلَا يَكُونُ لِأَجْلِ عَدَمِ هُوِيَّتِهِ الثَّابِتَةِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُشَارَ إِلَيْهِ بِصِحَّةِ الْعَوْدِ.

وَالْحَاصِلُ: أَنَّ صِحَّةَ الْحُكْمِ بِامْتِنَاعِ الْعَوْدِ عَلَيْهِ بِاعْتِبَارِ أَنْ صَوْرَتَهُ حَاصِلَةٌ فِي الذَّهْنِ، وَامْتِنَاعِ الْعَوْدِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ نَفْيٌ مَحْضٌ لَا هُوِيَّةَ لَهُ يَقْبَلُهَا الْعَقْلُ.

وَأَمَّا صِحَّةُ الْحُكْمِ بِصِحَّةِ الْعَوْدِ بِاعْتِبَارِ أَنْ صَوْرَتَهُ فِي الذَّهْنِ، وَصِحَّةُ الْعَوْدِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ نَفْيٌ مَحْضٌ لَا هُوِيَّةَ لَهُ غَيْرَ مَتَصَوِّرٍ وَلَا يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ.

وَأَقُولُ: اتَّفَقَتِ الْقَصِيدَتَانِ فِي أَنَّ صِحَّةَ الْحُكْمِ فِيهِمَا بِاعْتِبَارِ حَصُولِ صَوْرَتِهِ فِي الذَّهْنِ، وَذَلِكَ لَا مُنَازَعَ فِيهِ، وَأَمَّا أَنَّ صِحَّةَ عَوْدِهِ إِنَّمَا هِيَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ نَفْيٌ مَحْضٌ لَا هُوِيَّةَ لَهُ فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، فَإِنَّمَا هِيَ إِمْكَانُهُ الذَّاتِي الْأَوَّلِيُّ، وَقَبُولُهُ لِلْوُجُودِ لَا لِأَجْلِ كَوْنِهِ نَفْيًا مَحْضًا لَا هُوِيَّةَ لَهُ، فَإِنَّ وَجُودَهُ الْوَاجِبَ بِالْغَيْرِ، إِنَّمَا أَنْ يَكُونَ مَانِعًا عَنْ تَحَقُّقِ مُفْتَضَاهِ الذَّاتِي أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْمَوْجُودَ بِالْغَيْرِ حَالٌ وَجُودُهُ، وَوُجُودُهُ لَا يَنَافِي إِمْكَانَهُ سَلْمَنَاهُ، لَكِنْ إِذَا زَالَ الْمَانِعُ يَتَحَقَّقُ مُفْتَضَى الْمَقْتَضَى فَتَعَيَّنَ الثَّانِي، وَحَيْثُذْ يَكُونُ عَوْدُهُ لِأَجْلِ إِمْكَانِهِ وَقَبْلَ الْوُجُودِ، بَلِ الصَّرُورَةُ قَاضِيَةٌ بِسَهُولَةِ الْعَوْدِ، فَإِنَّ الْمَقُولَ إِذَا تَكَرَّرَ عَلَى الْقَابِلِ كَانَ كُلِّ مَرَّةٍ أَسْهَلَ مِنَ الْأَوَّلِيِّ إِلَى أَنْ يَصِيرَ مُلْكًا، وَإِلَيْهِ أَشَارَ الْحَقُّ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الرُّومُ ٢٧].

وَقَالَ صَاحِبُ الطَّوَالِعِ^(١): وَهَذَا الْوَجْهُ مُنْقُوصٌ بِالْحُكْمِ عَلَى مَا

(١) طوَالِعُ الْأَوَارِقِ فِي عِلْمِ الْكَلَامِ لِلْقَاضِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ ضَاوِي -

لم يوجد من الأفراد المُمكِنَة، فإنَّنا نحكمُ على من سيوجدُ بأنَّه يمكنُ أن يوجدَ، وكذا بالحكمِ على المُمتنعِ، بأنَّه يقابلُ الممكنَ، وبالحكمِ على العدمِ بأنَّه يقابلُ الوجودَ، وقال: الحكمُ عليها لا يقتضي ثبوته في الأعيان، فبطل قولهم: المحكوم عليه يجب أن يكونَ له هويَّةٌ ثابتةٌ في الخارجِ.

وَقَالَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَحْمَةُ اللَّهِ: وَتَحْقِيقُ الْجَوَابِ أَنْ يُقَالَ: الْإِشَارَةُ الْعَقْلِيَّةُ بِصَحَةِ الْعَوْدِ إِنَّمَا هِيَ إِلَى مَا يَمَاطِلُ صَوْرَتِهِ فِي الذَّهْنِ. قَوْلُهُ: وَمَا يَمَاطِلُ الصُّورَةَ الَّتِي فِي الذَّهْنِ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْدُومُ^(١).

قلنا: مُسَلِّمٌ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْدُومُ بَعِيْنِهِ، وَلَكِنْ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ امْتِنَاعُ كَوْنِهِ ذَلِكَ الْمَعْدُومَ، فَإِنَّ عَدَمَ الزُّوْمِ لَا يَقْتَضِي لَزُومَ الْعَدَمِ، وَحِينَئِذٍ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْمَعْدُومَ وَهُوَ الْمَطْلُوبُ، فَإِنَّ كَلَامَنَا فِي جَوَازِ الْعَوْدِ لَا فِي جَوْبِهِ.

- (ت: ٦٨٥هـ)، أوله: (الحمد لمن وجب وجوده... إلخ). وهو متن متين اعتنى العلماء في شأنه. فصنف عليه أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني شرحاً نافعا (ت: ٧٤٩هـ)، وهو مشهور متداول بين الطالبين، أوله: (الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود، ودوام البقاء... إلخ)، وسماه: (مطالع الأنظار). وعليه حاشية للمولى مصلح الدين محمد اللاري (ت: ٩٧٩هـ)، وللمولى حميد الدين بن أفصل الدين الحسيني المعروف بابن أفصل (ت: ٩٠٨هـ)، وللسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت: ٨١٦هـ)، وهو مستغن عن التعريف. كشف الظنون: ١٨٧٩/٢: إيضاح المكنون: ٨٧/٤.

(١) ينظر 'تسديد القواعد: ٣٤٠/١.

وأما قوله: فيلزم أن يكون كل ما يماثلهُ مُعاداً. قلنا: لا يلزم من عدم لزوم كونه ذلك المعدوم بعينه لزوم أن يكون كل ما يماثلهُ مُعاداً.
وأقول: المراد بإعادة المعدوم أن يكون على تشخيصه الأول، وبهذا المعنى لا مماثل له، لا أولاً ولا ثانياً.

وَأَعْلَمُ أَنَّ فِي عبارة المصنّف تَسَامُحاً؛ لَأَنَّهُ قَالَ: والمعدوم لا يعاد لامتناع الإشارة، وامتناع الإشارة لا تَتَعَلَّقُ بالدعوى، بل بعدم صحّة الحكم بالعود، وكان الصواب أن يقول: المعدوم لا يعاد؛ لَأَنَّهُ لَا يَصِحُّ الحكم بصحّة العود لامتناع الإشارة.

الوجه الثاني: أَنَّ الْمَعْدُومَ لو أُعِيدَ كان إعادته بوجود عينه الذي هو المُبْتَدَأُ بعينه، فَيَتَحَلَّلُ العدم بين الشيء ونفسه، وهو غير معقول.

واعترض: بأن جواز العود يستلزم كَوْنَ الشيء موجوداً، ثم معدوماً، ثم موجوداً، فَإِنْ عَنِيتُمْ بِتَحَلُّلِ العدم بين الشيء ونفسه هذا المعنى، فلا تُسَلِّمُ أَنَّهُ غير معقول، فإنما لَمْ يَدْعَ اتصال الوجود؛ لِيَكُونَ تَحَلُّلُ العدم بين أجزائه قاطعاً له، وَإِنْ عَنِيتُمْ غَيْرَهُ فَيَبْنُوهُ.

الوجه الثالث: لو جاز إعادته لم يفرق بينه وبين المُبْتَدَأِ، وتقريره على وجهين:

أحدهما: لو جاز إعادته جاز أن يوجد مثله بدلاً عنه في وقت إعادته، لكنّه لا يجوز لإفضائه إلى عدم التفرقة من مثله المُبْتَدَأُ وبينه، وبيان الملازمة بأنّه إذا أمكن أن يوجد فرد من أفراد ماهية نوع لم ينحصر نوعه في شخصه مكتنفاً بعوارض مشخّصة بعد العدم جاز أن يوجد ابتداءً، فلا يعلم أنّه معاداً أو مبتدأً.

والثاني: لو جاز إعادته جاز أن يوجد مثله مبندة لا بدلاً لما ذكرناه، فلا يعدم أيهما مضاداً وإيهما المبتدأ.

وأجيب: بأنه لا يلزم من جواز وقوع مشي وقوعه ليتبين الفرق، ولو كان هذا الدليل صحيحاً لزم جواز وقوع شخصين ابتداءً بعين ما ذكرتم فلا يفرق بينهما.

وأقول: المطلوب جواز إعادته، وإما أنه يستلزم عدم التفرقة بينهما فلا يضرب؛ لأن العلم بالمعاد وتمييزه عن غيره ليس بشرط فيه، على أنا نعم أن كل مثليين متميزان بالشخص في الخارج لا محالة، وإن اشبهها عليهما، وإلا لم يكونا مثليين، بل كانا مُتَّحِدِينَ.

الوجه الرابع: لو جاز إعادته صدق المتقابلان معاً، والثاني ظاهر الفساد، وذلك لأنه لو جاز عوده، فالوجود الثاني إما عين الأول أو غيره، فإن كان الثاني لم يكن معاداً بعينه؛ لأن ما وجد ثانياً يكون موجوداً غير الأول.

وفيه نظر. لأن الوجود يكون غير الأول الذي عرض له الوجود الثاني، وإن كان الأول كان الشيء بعينه معاداً وميتة معاً، فيصدق عليه المتقابلان.

وفيه نظر: لأن الكلام في وجود ما عدم فمن أين المبتدأ؟ وإن نظر إلى جواز كونه مبتدأ كما ذكر في الوجه الثالث لم يكن وجهها رابعاً، بل هو باطل بما بطل به الثالث على أن صدق المتقابلين أحد اللازمين، فللخصم أن يختار الآخر، ولم يتعرض لبطلانه فلا يتم الدليل.

وقيل: لِمَ لا يجوز أن يصدق المتقابلان على شيء واحد باعتبارين؟
ولعل مراده أنه باعتبار المعروض معاد، وباعتبار العارض مبتدأ.

الوجه الخامس: لزم التسلسل في الزمان وهو مختص بامتناع عود
الزمان الذي هو من متعلقات المعدوم.

وتقريره: لو أعيد الزمان، فإما أن يعاير المبتدأ المعاد أو لا، فإن
لم يعايره لم يكن المعاد معاداً، بل مبتدأ وهو خلف، وإن عايره بالقبلية
والبعدية لا بالماهية والوجود ولو ازمها لاتحادها، ويلزم أن يكون المبتدأ
في الزمان المتقدم، والمعاد في الزمان المتأخر، ويكون للزمان زمان،
ويمكن عود الزمان الثاني ويتسلسل.

وفيه نظر: أما أولاً فلأن المعاد مغاير للمبتدأ قطعاً، فلا ينقسم إلى
المغاير وغيره.

وأما ثانياً: فلأن قوله: يكون المبتدأ في الزمان المتقدم، والمعاد في
الزمان المتأخر أمر مرضي؛ لأن كل متقدم في الزمان متأخر وبالعكس،
فيقال: المبتدأ في الزمان المتأخر والمعاد في المتقدم، فلا يتعين شيء
من أجزائه للمبتدأ ولا للمعاد.

وأما ثالثاً: فلأننا لا ندعي جواز إعادة كل معدوم. وفيه نظر؛ لأنه
لما كان من لوازم المعدوم الذي فيه الكلام لا بد من إعادته.

قوله: (والحكم بامتناع العود) جواب دليل لمجوزيه، وتقديره: أن
امتناع عود المعدوم إن كان للماهية، أو للازم لها امتنع مبتدأ لتحقيق
المانع، وإن امتنع لعارض جاز وجوده عند زواله فلم يكن ممتنعاً.

وتقرير الجواب: أن امتناعه للازم الماهية المعدومة بعد الوجود،

وهو العدم بعد الوجود، فإنه وصف لا رم للماهية المعدومة بعده،
وامتناعه بسبب هذا اللازم لا يستلزم امتناع الماهية مطلقاً.

ورد: بأن العدم بعد الوجود إن كان لازماً للماهية من حيث هي
ممنوع، فإنها متحققة مع المبتدأ بدونه، وإن كان لازماً لها مادامت
معدومة فذلك بالشرط، والامتناع بالشرط لا ينافي الإمكان الذاتي، فإن
الوجود بعد العدم كما لم يجعل الماهية واجبة الوجود متمنة العدم،
كذلك العدم بعد الوجود لا يجعلها واجبة العدم متمنة الوجود.

وفيه نظر؛ لأن الوجود بعد العدم غير متحقق؛ لأن الوجود يعرض
الماهية من حيث هي لا متصفة بالعدم فكان مصادرة، فلاقتصار عن
ذكره في الرد أولى.



[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ]

قال: (وَقِسْمَةُ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ ضَرُورِيَّةٌ، وَزَدَتْ عَلَى الْمَوْجُودِ مِنْ حَيْثُ هُوَ قَابِلٌ لِلتَّقْيِيدِ وَعَدَمِهِ، وَالْحُكْمُ عَلَى الْمُمْكِنِ بِإِمْكَانِ الْوُجُودِ وَإِمْكَانِ الْعَدَمِ، حُكْمٌ عَلَى الْمَاهِيَّةِ لَا بِإِغْتِيَابِ الْعَدَمِ وَالْوُجُودِ، ثُمَّ الْإِمْكَانُ قَدْ يَكُونُ آلَةً فِي التَّعْقُلِ، وَقَدْ يَكُونُ مَعْقُولًا بِإِغْتِيَابِ ذَاتِهِ، وَحُكْمُ الذَّهْنِ عَلَى الْمُمْكِنِ بِالْإِمْكَانِ يَحْتَاجُ أَنْ يَغْتَبَرَ مُطَابَقَتُهُ لِمَا فِي الْعَقْلِ؛ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ عَقْلِيًّا).

ذَكَرُ هَذَا الْبَحْثُ ههنا غَيْرُ مُتَابِعٍ، وَأَيْضًا قَدْ كَانَ مَعْلُومًا مِمَّا تَقَدَّمَ فَلَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِهِ، وَمَعَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ لِمَا سَنَذْكُرُهُ.

وَتَقْرِيرُهُ: قِسْمَةُ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ ضَرُورِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بَحِيثٌ إِذَا التُّهِتَ إِلَيْهِ مِنْ دُونِ غَيْرِهِ يَجِبُ لَهُ الْوُجُودُ أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ، وَالثَّانِي هُوَ الثَّانِي، وَمَوْرِدُهَا الْمَوْجُودُ مِنْ حَيْثُ هُوَ؛ أَيُّ لَا يَشْتَرِطُ شَيْءٌ الَّذِي هُوَ قَابِلٌ لِلتَّقْيِيدِ وَعَدَمِهِ لَا الْمُقَيَّدُ بِهِ جَوِبٌ أَوْ إِمْكَانٌ أَوْ بَعْدَمِهِمَا، فَإِنَّ مَوْرِدَ الْقِسْمَةِ لَا بَدَأَ وَأَنْ يَكُونَ مُشْتَرَكًا، وَالْمُقَيَّدُ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِثَلَا يَنْقَسِمَ الشَّيْءُ إِلَى نَفْسِهِ وَإِلَى غَيْرِهِ، هَذَا مَا قَالُوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْمَوْجُودَ إِنْ جَازَ أَنْ يَكُونَ مَعْرُوضًا لِلْجَوِبِ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْرُوضًا لِلْإِمْكَانِ، لِمَا تَقَدَّمَ أَنَّ مَعْرُوضَ الْجَوِبِ الْمَاهِيَّةُ الْمَوْجُودَةُ، وَمَعْرُوضُ الْإِمْكَانِ الْمَاهِيَّةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ.

وَقَوْلُهُ: (وَالْحُكْمُ عَلَى الْمُمْكِنِ بِإِمْكَانِ الْوُجُودِ) أَيْضًا يَدُلُّ عَلَى

ذلك، وظاهره منافض للأول، وقد وقع في غير محله، فإن محله ذيل المواد.

وَلَا يُعْتَدَرُ أَنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ قَوْلَهُ: (وَقِسْمَةُ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُمْكِنِ) صَارَ دَكْرُهُ مُدَيَّبًا؛ لِأَنَّهُ يَسَّرُ بِمَقْصُودِ أَصْلِيٍّ، وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ جَوَابٌ عَمَّا يَقَالُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِالْإِمْكَانِ إِنَّمَا مَوْجُودٌ أَوْ مَعْدُومٌ؛ لِعَدَمِ لَوَاسِطَةٍ، وَالْمَوْحُودُ حَالُ الْوَحِيدِ لَا يَقْبَلُ الْوُجُودَ وَالْعَدَمَ، وَالْمَعْدُومُ حَالُ الْعَدَمِ كَذَلِكَ؛ ثَلَا يُلْزَمُ تَحْصِيلُ لِحَاصِلِ وَالْجَمْعُ بَيْنَ الْمُتَنَافِيَيْنِ، وَالشَّيْءُ لَا يَخْلُو عَنْهُمَا، فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِمْكَانُ؛ لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي يَجِبُ بِهِ الْمُمْكِنُ لَوْجُودِ وَالْعَدَمِ.

وتفريز الجواب: ما قد سبق أن للعن تعرية الماهية عن اعتبار الوجود والعدم، وعدم الاعتبار لس عتار لعدم، فالمحكوم عليه به هو الماهية المعرّة في العقل عنها.



افْضَلُ فِي تَحْقِيقِ مَا هِيَ الْإِمْكَانُ

وقوله: (لَمْ الْإِمْكَانُ قَدْ يَكُونُ آلَةً) يحورُّ أن يكون جواباً عن سُبْهَةِ
أخرى على تَحْقِيقِ الْإِمْكَانِ، وهي أن يقال: جهة الحكم بِالْإِمْكَانِ على
الْمَاهِيَةِ هو الْإِمْكَانُ، فكان الْإِمْكَانُ إِمْكَانٌ وَتَسْلَسَلُ.

وتقريب الجواب: أن الْإِمْكَانَ أمرٌ عقليٌّ، وكلُّ ما هو كذلك فله
جهتان: جهة كونه مُعْقَرٌ لِمَذَاهِبِهِ، وجهة كونه آلَةً لغيره، فالتَّعَلُّقُ من
الإنسان مثلاً قد ينظر إليه من حيثُ أَنَّهُ مُعْقَرٌ به الإنسان، والعقل لا
يتوجه إِذْ ذاك إِلَى مَوَاقِفِهِ، ولا يحكم عليه بشيءٍ، وقد ينظرُ إليه من حيثُ
ذاته فَيَتَوَجَّهُ إليه وينظرُ في كونه أمراً ممكنًا، أو غيره جوهرًا أو عرضًا،
وَيَكُونُ عرضًا قائمًا لمحلٍّ هو العقل، كذلك الْإِمْكَانُ قد يكونُ آلَةً
يَتَعَقَّلُ به حال الممكن في كيمية عروض وجوده لِمَاهِيَّتِهِ، ولا يَنْظُرُ العقلُ
في كونه موجوداً جوهرًا واجباً أو أضعاده، وقد يَتَعَقَّلُ بذاته فينظرُ في
وجوده ووجوبه وجوهريته وأضدادها، ولا يكونُ بهذا الاعتبار إِمْكَانَ
لشيءٍ، بل عرضاً في محلٍّ هو العقل، وممكن في ذاته فمن حيثُ الوجه
الأول ليس له إِمْكَانٌ فلا تسلسل، ومن حيثُ الثاني له إِمْكَانٌ، لكنَّه ينقطعُ
بانقطاع الاعتبار.

وقوله: (وَحُكْمُ الذَّهْنِ عَلَى الْمُمَكِّنِ) جوابٌ عما يقال: ما ذكرتُ
يدُلُّ على أَنَّ الْإِمْكَانَ اعتبارٌ عقليٌّ لا تَحَقُّقٌ له في الخارج وليس بصحيح؛
لأنَّ حُكْمَ الذَّهْنِ بِالْإِمْكَانِ على الممكن، إمَّا أن يكونَ مطابقاً للمحكومِ

عليه أو لا، فإن لم يطابق كان حُكماً على الممكن بدوّن الإمكان وهو جهلٌ، وإن طابَقَ كان الإمكان في الخارج؛ لكونِ الممكن فيه، فكان الإمكان خارجياً لا عقلياً.

وتقرّر الجواب: أنَّ حكمَ الذَّهْنِ على الممكن بالإمكان يجب أن تعتبر مطابقته في العقل لما في العقل؛ لكونه أمراً عقلياً لا لما في الخارج؛ لما تقدم أنَّ الحكم بالأمور العقلية على الشيء لا يجب مطابقته في الخارج، بل مطابقته لما في نفس الأمر باعتبار العقل.

قال شيخنا العلامة رحمه الله: وقد وقع في بعض النسخ هكذا^(١): وحُكِّمَ الذَّهْنُ على الممكن بالإمكان اعتباراً عقلياً، فيجب أن تعتبر مطابقته لما في العقل، وهو غير مستقيم؛ لأنَّ حُكْمَ الذَّهْنِ اعتباراً عقلياً، سواء كان بالإمكان على الممكن أو بغير الإمكان على غير الممكن؛ لأنَّ الحكم من المعفولات الثابتة، فلو كان كَوْنُ حكمِ الذَّهْنِ اعتبارياً يوجب اعتباراً مطابقته لما في العقل لكان جميع الأحكام واجب المطابقة لما في العقل وليس كذلك، فإنَّ الحكم بالأمور الخارجيّة على مثلها يوجب مطابقته لما في الخارج، والعبارة المستقيمة ما أوردناه، ولعلَّ عبارة الأخرى سهوٌ وَقَعَ من الناسخين^(٢).

(١) في بعض نسخ الشروح لفظة. (هكذا) ساقط.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٣٤٨.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْحُكْمَ بِحَاجَةِ الْمُمَكِّنِ]

قال: (وَالْحُكْمُ بِحَاجَةِ الْمُمَكِّنِ ضَرُورِيٌّ، وَخَفَاءُ التَّصْدِيقِ بِخَفَاءِ التَّصَوُّرِ غَيْرُ قَادِحٍ، وَالْمُؤَثِّرِيَّةُ اُعْتِبَارُ عَقْلِيٍّ، وَالْمُؤَثِّرُ يُؤَثِّرُ فِي الْأَثَرِ، لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ مُوجُودٌ، وَلَا مِنْ حَيْثُ هُوَ مَعْدُومٌ، وَتَأْثِيرُ الْمُؤَثِّرِ فِي الْمَاهِيَّةِ، وَيَلْحَقُهُ وَجُوبٌ لَاحِقٌ، وَعَدَمُ الْمُمَكِّنِ مُسْتَتِدٌّ إِلَى عَدَمِ عَلَيْهِ).

من تصوّر الممكن على ما هو عليه وهو استواء طرفيه، ولا يقع أحدهما إلا بمرحّح، وعلم معنى المحتاج لا يتوقف في الحكم بكونه محتاجاً إلى مؤثر فكان ضرورياً.

وقوله: (وَخَفَاءُ التَّصْدِيقِ) جواب عما يقال: لو كان كذلك لم يكن بينه وبين قولنا: الواحد نصفُ الاثنين تماوت وليس كذلك.

وتقريره: إن وقع في التصديق خفاء كان لخفاء التصورات الواقعة فيه، وهو ليس بقادح في ضروريته، والظاهر: أن من كان من أهل العلم لا تخفى عليه هذه التصورات كالحكم، فالتعليل بالألف في ذلك وعدمه فيما نحن فيه كما ذكر في الطوالع^(١) أنسب.

قوله: (وَالْمُؤَثِّرِيَّةُ اُعْتِبَارُ عَقْلِيٍّ) جواب عما يقال: لو احتاج الممكن إلى مؤثر فمؤثره إما ثبوتي وهو نفس المؤثر والأثر وغيرهما، والأولان باطلان؛ لأنها نسبة بينهما تعابر كل من المتتسبين، وكذا الثالث؛ لأنها

(١) ينظر: طوالع الأنوار ومعه شرحه مطالع الأنظار: ٢١٦/١.

لو كانت غيرهما وهي مفقودة إليهما كانت ممكنة محتاجة إلى مؤثر، والكلام في مؤثرته كالكلام في الأولى ويتسلسل.

وإما عدمي وليس كذلك؛ لأنها تقيض المؤثرية التي هي عدمية لصحة حملها على المعدوم فتكون المؤثرية ثابتة.

وتقريره. أن المؤثرية اعتبار عقلي يعتبر العقل إذا تعقل صدور شيء أمراً هو المؤثرية.

وقد عرفت أن المعقول قد يعتبر كونه آلة، فلا يتوجه العقل إليه من حيث هو، بل من حيث كونه آلة للغير، وقد ينظر إليه من حيث هو فيكون عرضاً ممكن احتياج إلى مؤثر له مؤثرية ولا يتسلسل؛ لانقطاع اعتبار العقل.

وقوله: (والمؤثر يؤثر في الأثر) جواب عما يقال أيضاً الممكن إن احتياج إلى مؤثر فتأثيره فيه إما حال وجوده وهو تحصيل الحاصل، وإما حال عدمه، ولا تأثير فيه إن كان التأثير حصول الأثر عن المؤثر؛ لأن الفرض عدم الأثر. وإن كان غيره قام به لامتناع أن يكون جوهرًا، وكان ممكن مفتقراً إلى مؤثر له تأثير، والكلام فيه كهو في الأول.

وتقريره: أن تأثيره إنما هو في الأثر من حيث هو لا من حيث هو موجود ولا معدوم.

واعتراض: بلزوم الواسطة. وأجيب: بأننا لم نقل: إن للماهية حالاً غير الوجود والعدم؛ ليلزم الواسطة بل نقول: إنه مؤثر فيها من حيث

هي لا فيها موجودة أو معدومة، وهي من حيث هي غيرُها من حيث هي موجودة أو معدومة، وإن كانت لا تخلو عن أحدهما.

وردة: بأنَّ اعتبارَها من حيث هي إمَّا أن يكونَ حالةَ غيرهما أو لا، فإن كان الأولُ لزم الواسطة، وإلَّا لم يفد، وبأنَّها إذا لم ينفك عن أحدهما، فتأثيرُ المؤثر فيهِ لا يخلو عن إحدى الحالتين ويعودُ المحذورُ.

وأجيب: بأنَّه إن أُريدَ بحالٍ وجودُ الأثرِ زمانٌ وجوده أو آن وجوده، فليس بممتنع أن يؤثر المؤثر في الأثر في زمانٍ وجود الأثر؛ لأنَّ المعلولَ لا يتأخرُ عن علته بالزمان، ولا يلزمُ تحصيلُ الحاصل، وإنَّما يلزمُ أن لو كان تأثيره بعد وجوده، وإن أُريدَ به المقارنةُ الدَّائِيَّةُ للأثر بالنسبة إلى المؤثر فهو محالٌ؛ لوجوب تأخير المعلول عن العلة بالذات، فيكونُ التأثير فيهِ من حيث هو لا موجوداً ولا معدوماً.

وَأَيس بدافع؛ لأنَّه من حيث هو لا يخلو عن أحدهما على ما ذكرتم، ثم إنَّ هذا كله مبني على كونِ الوجودِ الذهني زائداً، وقد تقدَّم الكلامُ عليه.

والَّذي يحسمُ هذه المدة أن يقال: المؤثرية أمرٌ اعتباريٌّ، والماهية كذلك، وللعقل أن يعتبرها مُعَرَّاة عن عوارضها، ويعتبر التأثير فيها كذلك، وأمَّا كَيْفِيَّةُ تحققِ الموجود في الخارج من أمورٍ عقلية هي الماهية والوجرد، واتصافُها به فمن مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلَّا هو؛ ولهذا سَمَّاهَا محققو الصوفية بالمجرة الكبرى، ولم يجعلوها الجهل بها عيياً بل كمالاً.

وَقَوْلُهُ: (وَتَأْثِيرُ الْمُؤَثِّرِ فِي الْمَاهِيَةِ) جوابٌ عن سُبْهَةِ أُخْرَى عَلَى احتياجِ الممكنِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ. وتقريرها: تَأْثِيرُ الْمُؤَثِّرِ، إمَّا فِي الْمَاهِيَةِ أَوْ الوجودِ أَوْ اتصافِهَا بِهِ، لَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ بِتَأْثِيرِ الْغَيْرِ لَارْتَفَعَتْ بَارْتِفَاعِهِ، فَلَا يَكُونُ السَّوَادُ سَوَادًا عِنْدَ عَدَمِ ذَلِكَ الْغَيْرِ، وَالسَّوَادُ سَوَادٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتِمُّ عَلَى تَقْدِيرِ جَوَازِ ارْتِفَاعِ الْغَيْرِ، لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمُؤَثِّرُ فِي الْمَاهِيَةِ الْوَاجِبُ فَلَا يَرْتَفِعُ؟.

لَا يُقَالُ: لَوْ فَرضَ ارْتِفَاعُهُ ارْتَفَعَتْ؛ لِأَنَّهُ فَرضُ محالٍّ، وَالْمَحالُّ جَازٌ أَنْ يَسْتَلْزِمَ محالًّا آخَرَ. وَلَا إِلَى الثَّانِي بَعَيْنَ مَا مَرَّ فِيهِ مَا مَرَّ، وَلَا إِلَى الثَّالِثِ لَوْجِهَيْنِ:

أحدهما: أَنَّ الموصوفيةَ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ وَإِلَّا لَقَامَتْ بِالْمَاهِيَةِ؛ لَا مَتَاعَ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرًا فَيَتَّصِفُ بِهَا الْمَاهِيَةُ وَيَتَسَلَّسَلُ، وَالْعَدَمِيُّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى مؤثِّرٍ.

والثاني: أَنَّ الاتصافَ نِسْبَةً وَهِيَ لَا فِتْقَارَهَا إِلَى غَيْرِهَا، أَعْنِي السَّبَبِيَّتَيْنِ مُمْكِنَةٍ يَحْتَاجُ إِلَى مُؤَثِّرٍ لَهُ تَأْثِيرٌ، إمَّا فِي مَاهِيَّتِهِ أَوْ فِي وجودِهِ، أَوْ فِي اتصافِهَا بِهِ وَيَتَسَلَّسَلُ.

وتقريرُ الجوابِ عَلَى مَا قَالُوا: إِنَّ تَأْثِيرَ الْمُؤَثِّرِ فِي الْمَاهِيَةِ هُوَ أَنْ يُحَقِّقَهَا، بِأَنْ يَجْعَلَ السَّوَادَ مُحَقَّقًا لَا أَنْ يَجْعَلَ السَّوَادَ سَوَادًا بِالْغَيْرِ، لَا كَوْنِ السَّوَادِ سَوَادًا، فَلْيُزِمَ مِنْ انْتِفَاءِ كَوْنِ السَّوَادِ لَا انْتِفَاءِ كَوْنِ السَّوَادِ سَوَادًا.

قوله: (وَيَلْحَقُهُ وَجُوبٌ لَّاحِقٌ) تنمة للأول؛ يعني: أَنَّ المؤثر يجعل السَّواد محققاً في الخارج، وحينئذ يلحقه وجوب يمتنع به تأثير المؤثر فيه؛ لثلاث يلزم جعل السَّواد سواداً، وأما قبل فيمكن أن يوجد المؤثر فيه السَّواد بوجوب سابق على وجوده.

ولِقائل أن يقول: قولكم: هو أن يحققها، بأن يجعل السَّواد محققاً، إمَّا أن يكون المراد بالتحقق الوجود أو غيره، فإن كان الأول فمعناه: أن يجعل السَّواد موجوداً في الخارج، فالجعل هو التأثير فإمَّا أن يكون في الماهية أو الوجود أو الاتصاف وعاد المحذور، وإن كان الثاني لزم الواسطة. وقوله: فكون السَّواد بالغير لا كون السَّواد سواداً يدلُّ على أن تأثيره في كونها لا فيها، والكلام فيها لا في كونها، فإنَّه ليس بمجْعول لا محالة، ثم إنَّ الماهية من المعقولات الثانية، وما هو كذلك فهو من حيث هو كذلك لا يقدر له في الخارج فكيف يكون مجعولة؟ وإن صحَّ ذلك كان الاتصاف والوجود كذلك، فتخصيص كونها مجعولة لدفع الاعتراض بلا مخصص وهو باطل، والحق ما قدمناه في حَسْمِ المادَّة.

وقوله: (وَعَدَمُ الْمُمكنِ مُسْتَنَدٌ إِلَى عَدَمِ عَلَيْهِ) هو أيضاً جواب شبهة أخرى على ذلك، وتقريرها: لو افتقر الممكن في ترجيح أحد طرفيه إلى مؤثر لا افتقر في ترجيح العدم افتقاره في ترجيح الوجود؛ لكونه أحد طرفيه، لكنه لكونه نفيّاً محضاً لا يكون مفتقراً إليه.

وتقريره: بل هو مستند إلى عَدَمِ عَلَيْهِ، يعني: أَنَّ عَدَمَ الممكن مُتَعَلِّقٌ بعدم كون عِلَّةِ الوجود على الحالة التي هي بها عِلَّةٌ بالفعل، سواء كان ذاتها موجودة لا على تلك الحالة، أو بانتفاء ما هو خارج عن ذات العِلَّةِ

وله مدخلٌ في تميم علّتها بالفعل من الأمور الموجودة أو المعدومة،
كوجود شرطٍ أو زوالٍ مانعٍ أو لم تكن موجودة أصلاً.

وتَحْقِيقُ هذا أَنَّ الوجودَ والعدمَ عارضان للماهية من حيث هي كما
تقدّم، ولا يعرضان لذاتها ولا لذاتهما لينافيهما ولا بلا سبب؛ لثبوت
افتقار الممكن إلى مؤثر فكان لخارج. وذهب الحكماء: إلى أَنَّهُ عدمٌ
ذات العلة، أو ما يتم به علّيتها بالفعل؛ لأنَّ عدمَ الممكن ليس بنفي
محض، بل هو عدمٌ مقيدٌ لوجود شيء وهو من حيث هو كذلك أمرٌ ثابتٌ
في العقل، فيصح أن يكون معلولاً لما هو مثله، فإن بديهية العقل تحكمُ
ضرورةً بأنَّ العلةَ إذا ارتفعت ارتفع المعلول، فقد استند ارتفاع المعلول
إلى ارتفاع علته.

ويرد عليهم: أنَّ الأعدام لا تتمايز عندهم، ويرد على المتكلمين:
أَنَّ الممكن لا يحتاج في عروضِ عدمٍ إلى مؤثر مع اتفاقهم على الحاجة
للطرفين، والمصنّف عدلٌ عن لفظ التأثير إلى الاستناد، ولم يكن الكلام
فيه بل في التأثير، وليس الاستناد تأثيراً ولا العدم أثراً، وخفاء الأمر في
حقيقة الأمر لا خفاء فيه كما ترى.

وأما من ذهب إلى أنَّ كلَّ ممكنٍ ليس مفتقراً إلى ذلك
كديموقريطوس^(١) وأصحابه، فإنَّهم زعموا أنَّ وقوعَ السماواتِ اتفاقيٌّ،

(١) هو فيلسوف يوناني ولد في أبديرة سنة: (٤٦٠ ق.م - ٣٧٠ ق.م)، وكان
أحد الفلاسفة المؤثرين في عصر ما قبل سقراط، وكان تلميذاً للفيلسوف
ليوكيبوس، الذي صاغ النظرية الذرية للكون، ورث من والده أموالاً طائلة،
واستنفذ أمواله في الرحلات التي كان مولعاً بها، وراح مصر وتعلم =

وأصل العالم العلوي أجزاء جسمانية كروية متحركة على الدوام؛ لعدم أولوية حصولها في حيز معين لتشابه أجزاء الخلاء، وانفق لها تضاد مخصص فيما بعد بسبب حركاتها المتقاومة، فتكونت السماوات، فإنه ليس يرد عليه شيء من ذلك لكنه فاسد؛ لأن حركاتها إن كانت لذاتها كما زعموا امتنع السكون فلا يلتزم منها شيء، وإن كانت بالغير ثبت الافتقار إلى مؤثر، ولأنها لا تكون إرادتها لا في الكم ولا في الكيف ولا في الوضع، فكانت في الأين، والحركة فيه إما طبيعية أو بشرية فليست منها، فلا يتصور لحركة إذ هو خلف، والعناصر ثم حدثت من الحركات السماوية امتزاجات هذه العناصر، ومنها هذه المركبات^(١).



= الرياضيات من العلماء المصريين.

(١) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد: ١/ ٢٦؛ الجديد في الحكمة: ١/ ٤٩٨.

[فصل في أن الممكن الباقي مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ]

قال: (وَالْمُمْكِنُ الْبَاقِي مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ لَوْجُودِ عَلَيْهِ، وَالْمُؤَثِّرُ يُفِيدُ الْبَقَاءَ بَعْدَ الْإِحْدَاثِ، وَلِهَذَا جَازَ اسْتِنَادُ الْقَدِيمِ الْمُمْكِنِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ الْمَوْجِبِ لَوْ أُمِكنَ، وَلَا يُمْكِنُ اسْتِنَادُهُ إِلَى الْمُخْتَارِ، وَلَا قَدِيمِ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى لِمَا يَأْتِي).

ذهب الحكماء والمتأخرون من المتكلمين: إلى أن الممكن الباقي مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ الْإِمْكَانُ، وَهُوَ حَالُ الْبَقَاءِ مَوْجُودٌ؛ لِأَنَّهُ لِلْمُمْكِنِ ذَاتِيٌّ كَمَا تَقَدَّمَ، وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْعِلَّةُ تَحَقَّقَ الْمَعْلُولُ.

وَلِيقَابِلِ أَنْ يَقُولَ: عِلَّةُ الْحَاجَةِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ الْإِمْكَانُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْوُجُودِ أَوْ الْبَقَاءِ، وَالْأَوَّلُ مُسَلَّمٌ، وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِيهِ، وَالثَّانِي مَمْنُوعٌ.

قوله: (وَالْمُؤَثِّرُ يُفِيدُ الْبَقَاءَ بَعْدَ الْإِحْدَاثِ) جَوَابٌ عَمَّا يَقَالُ: لَوْ افْتَقَرَ الْمُمْكِنُ حَالَ الْبَقَاءِ إِلَى مُؤَثِّرٍ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ لَهُ تَأْثِيرٌ؛ لِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ هُوَ مَا لَهُ ذَلِكَ، وَلَا تَأْثِيرَ بَدُونِ الْأَثَرِ، فَإِنْ كَانَ الْوُجُودُ الْأَوَّلُ لَزِمَ تَحْصِيلُ الْحَاصِلِ، وَإِنْ كَانَ عَيْرُهُ كَانَ هُوَ الْمَفْتَقِرُ إِلَى الْمُؤَثِّرِ لَا الْمُمْكِنُ الْبَاقِي، وَذَلِكَ خَلْفٌ فَلَا أَثَرَ حِينَئِذٍ فَلَا مُؤَثِّرَ.

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّ تَأْثِيرَهُ فِي أَمْرٍ جَدِيدٍ بِهِ صَارَ الْوُجُودُ الْأَوَّلُ بَاقِيًا وَهُوَ بَقَاؤُهُ فَلَا يَلْزَمُ الْخَلْفُ؛ لِأَنَّ الْبَاقِيَ هُوَ الْوُجُودُ الْأَوَّلُ الْمُتَصِفُ بِصِفَةِ الْبَقَاءِ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَأْثِيرِهِ فِي أَمْرٍ جَدِيدٍ غَيْرِ الْوُجُودِ الْأَوَّلِ عَدَمُ

تأثيره في الوجود الأول المتصف بالبقاء؛ لأنَّ عدم تأثيره في المطلق لا يقتضي عدم تأثيره في المقيد.

هذا ما قيل، وفيه نظر؛ لأنَّ الخلف لم يندفع؛ لأنَّ تأثيره إنّما هو في أمر به صار الوجود باقياً لا في الباقي الذي هو الوجود الأول المتصف بصمة البقاء، وما به يصير الوجود باقياً غير الوجود الباقي قطعاً، فكان تأثيره في غير الباقي، والكلام فيه فكان الخلف.

قوله: لأنَّ عدم تأثيره في المطلق لا يقتضي عدم تأثيره في المُقَيَّد عكس المعقول، ثم أقول: لا نراع في أنَّ الممكن في أول وجوده محتاج إلى مؤثر فيه، والوجود ليس أمراً منصرفاً متحدداً، كل جزء منه محتاج إلى مؤثر، وإنَّما هو أمرٌ غير محدود في ذاته بزول بضده. والبقاء عبارة عن تعقل مقارنته لما بعد الجزء الأول من الزمان، وهو قائم بالعقل لا يحتاج إلى مؤثر، فكان حاجة الممكن إلى المؤثر في أول وجوده وبعده سواء، لأنَّ العلة هو الإمكان، والمعلول الحاجة، والمحتاج له هو الوجود، والجميع حاصل في أول الوجود وبعده.

وقوله: (وَلِهَذَا جَازَ اسْتِنَادُ الْقَدِيمِ الْمُمَكِّنِ) أي: ولأجل أنَّ الممكن الباقي محتاج إلى المؤثر جاز استناد القديم الممكن (إلى المؤثر الموجب)؛ لأنَّ المحوج إلى المؤثر هو الإمكان وهو ثابت، ولا منافي لقدمه إذا كان المؤثر موجباً؛ لأنَّه لا يقتضي سبق عدم الممكن بخلاف المختار؛ لأنَّ تأثيره بالقصد والاختيار وهو يقتضي عدماً؛ لثلا يلزم تحصيل الحاصل، وذلك ينافي القدم، والمراد بالقديم ما لا يسبقه العدم لا الذي لم يسبقه الغير، فإنَّه لا يكون مستنداً إلى المؤثر.

وقوله: (لَوْ أُمَكِّنَ) جاز أن يكون معناه: لو أمكن القديم الممكن،

فإنه يذكر بعد هذا أن لا قديم إلا الله، وهو ليس بممكن، وجائز أن يكون لو أمكن المؤثر الموجب احترازاً عن قول الحكماء: إن الواجب موجب لا مختاراً.

ووجه التوضيح: أن الممكن القديم الذي هو سرمدّي لمّا لم يستغن عن المؤثر دلّ على افتقار الممكن إليه لا محالة، لا يقال: تقدير كلامه لو أمكن المؤثر الموجب، أو الممكن القديم إلى المؤثر الموجب فهو استناد لإمكانه فكان محالاً، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر فأتى يحصل التوضيح؟ لأن ذلك إنّما يلزم من استثناء قبض المقدم هو وليس بمنتج، وإنّما تقريره: لكنّه أمكن المؤثر الموجب أو الممكن القديم، فجاز استناده إليه فهو استثناء عين المقدم وهو متع، بقي شيء وهو أن المؤثر الموجب والقديم الممكن واجب عند الحكيم فكيف عبر عنه بالإمكان؟ وكان الواجب أن يقول: لو وجب لصحّ لكنّه وجب فجاز استناده إليه.

ويمكن أن يقال: إنهما وإن كانا واجبين عند الحكيم فليستا بجائزين عند غيره فأخذ بالأدنى، لكن كان الواجب أن يقول: ولهذا وجب استناد القديم الممكن؛ لأنّه قد أثبت أن الممكن محتاج إلى المؤثر فلا بد من الاستناد إلا إن كان بناء على وهم من زعم أن الممكن لا يحتاج إلى مؤثر، ولكنّه ضعيف بعد إثباته ذلك.



[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لَا قَدِيمَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى]

وقوله: (وَلَا قَدِيمَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى) قد تقدّم أن المدينم يطلق على الوجود بمعنيين: أن لا يكون مسبوقاً بالغير أو بالعدم، ولا قديم عند الحكماء بالمعنى الأول. لا الله تعالى والممكنات كلها محدثة بحدوث ذاتي، وأمّ بالمعنى الثاني فالقديم عندهم هو الله تعالى. والعقول والنجوم السماوية والأجرام الفلكية بذواتها وصفاتها إلا حركاتها، فإن كل حركة مسبقة بأخرى لا أول لها، والعنصریات يهيو لاها وما عداها مُحدثة.

وعند الأشعري رحمه الله: القديم هو الله تعالى، وجميع الممكنات حادثة بحدوث زمني، ويلزم منهم أن لا يكون الزمان موجوداً أو يتسلسل، وأمّا الصفات فمن جعلها مُغيرة للذات جعلها قدماً ولم يمنع بعدها في الصفات، وإنما استحالة في الذات، ومن جعلها غير مُغيرة لم يجعلها قدماً، لأنّها عندهم عبارة عن أشياء متعاقبة. ولا تغاير بين الصفات، ولا بينها وبين الذات عندهم.

والمعتزلة^(١) استحالوا وجود القدماء، وقرئوا منه وبين الثبوت فقالوا: القديم هو الله، وصفاته ثابتة ليست بموجودية ولا معدومة.

(١) المعتزلة فرقة إسلامية نسب إلى واصل بن عطاء انغزال، تميزت بتقديم العقل على النقل، وبالأصول الخمسة التي تعتبر قاسماً مشتركاً بين

وأبو هاشم علَّل القَادِرِيَّةَ والعَالِمِيَّةَ والحَيَّةَ والمَوْجُودِيَّةَ بحالة خامسة هي الإلهية.

والْحَرَنَانِيُّونَ^(١) أثبتوا قدماء خمسة^(٢): حَيَّان فاعلان: الباري والنفس، وأرادوا بالنفس ما يكون هو مبدأ للحياة، وهي الأزواج البشرية

= جميع فرقها، من أسمائها: القدرية والوعديه والعدلية، سموا معتزلة لاعتزال مؤسسها مجلس الحسن البصري بعد خلافه معه حول حكم الفاسق، وشكل حلقة خاصة به، أو لأنهم قالوا: بوجود اعتزال مرتكب الكبرية ومقاطعته. ينظر: الفرق بين الفرق: ٩٤ / ١؛ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: ٦٤ / ١.

(١) الْحَرَنَانِيُّونَ: فرقة من الصابئة، قيل: إن المأمون تلقاه الناس يدعون له وفيهم جماعة من الحرنانيس، وكان زعيمهم إذ ذاك لس الأقبية، وشعورهم طويلة، فأنكر المأمون زعيمهم، وقال لهم: من أستم؟ من الذمة؟ فقالوا: نحن الحرنانيون. فقال: أنصاري أستم؟ قالوا: لا. قال: أمجوس أستم؟ قالوا: لا. قال لهم: أفلكم كتاب أو نبي؟ فجمعهموا في القول. فقال لهم: فأنتم إذن الزنادقة، عبدة الأوثان، وأستم حلال دماؤكم لا ذمة لكم؟ فقالوا: نحن نؤذي الجريئة. فقال لهم: إنما تؤخذ الجريئة لمن حالف الإسلام من أهل الأديان، الذين ذكرهم الله في كتابه، ولهم كتب، وصالحهم المسلمون عن ذلك. فأنتم لستم هؤلاء ولا من هؤلاء فاختاروا الآن أحد أمرين: إما أن تتحسروا دين الإسلام، وإلا دينا من الأديان التي ذكرها الله في كتابه، وإلا فتذكروا عن آخركم. فبقي قد انظر إليكم إلى أن أرجع من سفرتي هذه، فإن أتمت ديني الإسلام، أو في دين من هذه الأديان التي ذكرها الله في كتابه، والآن أريد بقتلكم. ورجع المأمون من سفره فقالوا له: نحن الصابئون، وانتحلوا هذا الاسم منذ ذلك الوقت، لأنه لم يكن بخران وبواحيها قوم يستعملون بالصبئة تاريخ لفكر اندلسي الجاهلي: ٢٨٦ / ١.

(٢) في بعض الشروح: (اثنا)

والسماوية، وواحدٌ مُنْفَعِلٌ غيرٌ حيٍّ وهو الهَيُولَى، واثنتان لياسخيتين ولا قاعيتين ولا مُنْفَعِلَيْنِ، وهما الدَّهْرُ والخَلَاءُ^(١).

وذهب لمصنف: أن لا قديم إلا الله، فإن أرادَ القديم بمعنى الأول فلا كلام فيه، وإن أرادَ غيره كان اختياراً منه خلاف ما ذهب إليه كتهم، وسيأتي الكلام على ذلك.

(١) ينظر. المواقف للإيجي: ١/ ٣٧٣.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْحَادِثَ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْمُدَّةِ وَالْمَادَّةِ]

قال: (وَلَا يَفْتَقِرُ الْحَادِثُ إِلَى الْمُدَّةِ وَالْمَادَّةِ، وَإِلَّا لَزِمَ النَّسْلُ، وَالْقَدِيمُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْعَدَمُ، لَوْجُوبِهِ بِالذَّاتِ أَوْ لِاسْتِنَادِهِ إِلَيْهِ)

ذهب الحكماء إلى أَنَّ كُلَّ حَادِثٍ مُحْتَاجٌ إِلَى مُدَّةٍ وَمَادَّةٍ، وهذه المسألة من أَشْكَلِ مَسَائِلِ الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ، وَأَنَا أَذْكَرُ مَا ذَكَرَهُ الْمُحَقِّقُونَ وَمَا يَرِدُ عَلَيْهِ.

قَالُوا: الْحَادِثُ بَعْدَمَ لَمْ يَكُنْ قَبْلَ لَمْ يَكُنْ فِيهِ لُبْسٌ كَقَبْلِيَّةِ الْوَاحِدِ عَلَى الْاِثْنَيْنِ الَّتِي يَوْجَدُ بِهَا مَا هُوَ قَبْلُ، وَمَا هُوَ بَعْدُ مُقَابِلَ قَبْتِهِ، قِيلَ: لَا يَبْقَى مَعَ الْعَدَمِ، بَلْ يَزُولُ عِنْدَ تَجَدُّدِ الْبَعْدِ، وَلَيْسَ تِلْكَ الْقَبْلِيَّةُ نَفْسَ الْعَدَمِ؛ لِأَنَّهُ كَمَا يَصَحُّ أَنْ يَكُونَ قَلْ يَصَحُّ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ، وَالْقَبْلِيَّةُ تَمْنَعُ أَنْ يَكُونَ بَعْدَ، وَلَا ذَاتُ الْفَاعِلِ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ قَبْلَ وَبَعْدَ، وَحِينَئِذٍ فَهِيَ شَيْءٌ آخَرُ، لَا يَزَالُ فِيهِ تَجَدُّدٌ وَتَصَرُّمٌ. فَهُوَ غَيْرُ قَارٍّ الذَّاتِ مُتَّصِلٍ فِي ذَاتِهِ؛ لِحَوَازِ أَنْ يَفْرَضَ مُتَحَرِّكٌ يَقْطَعُ مَسَافَةَ يَحْدُثُ الْحَادِثُ عِنْدَ انْقِطَاعِ حَرَكَتِهِ، فَيَكُونُ ابْتِدَاءُ الْحَرَكَةِ قَبْلَ الْحَادِثِ وَبَيْنَهُ وَبَيْنَ حَدُوثِهِ قَبْلِيَّاتٌ مُتَجَدِّدَةٌ مُطَابِقَةٌ لِأَجْزَاءِ الْمَسَافَةِ وَالْحَرَكَةِ وَلَا خَفَاءَ إِذْ ذَاكَ فِي اتِّصَالِ الْقَبْلِيَّاتِ اتِّصَالُ الْمَسَافَةِ وَالْحَرَكَةِ، وَلَا فِي أَنَّ كُلَّ حَادِثٍ مُسْبِقٌ بِمَوْجَدٍ غَيْرِ قَارٍّ الدَّاتِ مُتَّصِلِ اتِّصَالِ الْمَقَادِيرِ، وَهُوَ الزَّمَانُ، فَوْحُودُ الْقَبْلِيَّةِ وَالْبَعْدِيَّةِ الْغَيْرِ الْمُجْتَمِعِينَ يَدُلُّ عَلَى وَجُودِ الزَّمَانِ، فَإِنَّ الزَّمَانَ هُوَ الَّذِي تَلْحَقُهُ لِذَاتِهِ الْقَبْلِيَّةُ وَالْبَعْدِيَّةُ اللَّتَانِ لَا تَوْجِدَانِ مَعًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّيْءَ قَدْ يَكُونُ قَبْلَ

آخر قبلية لا يجمع مع البعد، لكن لا لذاته بل لوقوعه في زمان قبل زمان ذلك الآخر، فالقبلية والبعدية للشئيين سبب الزمان، وأمّا للزمان فليس بسبب شيء آخر، بل ذاته المنصرمة المتجددة صالحة للحقوق هذين المعنيين بها لا لشيء آخر، فإذا ثبتت القبلية والبعدية اللتين لشيء آخر غير الزمان يدلّ على وجود الزمان؛ لتعلقهما بشيء آخر مغاير للزمان وهما؛ أي: القبلية والبعدية اللاحقة بالزمان إضافتان لا توجدان إلا في العقل؛ لأنّ الجزئين من الزمان الذين يلحقهما القبلية والبعدية لا يوجدان معاً في الأعيان، فكيف توجد الإضافة اللاحقة بهما؟ لكن ثبوتهما في العقل بشيء دلّ على وجود معروضهما بالذات، أعني الزمان مع ذلك الشيء، فلذلك يستدلّ بعروض القبلية للعدم على وجود زمان يقارنه، هذا أنقح ما ذكروا.

وأما ما يردّ عليه، فمنه عدّة وجوه يختصّ بهذا الشرح، وهو أن قولهم: لا يثبت ذلك القبل مع البعد، بل يزول عند تجدد البعد إنّما يصحّ أن لو كان الزمان عرضاً وهو ممنوع، فإنّ منهم من يقول: إنّ جوهره على ما سنذكره.

وقولهم: إنّ العدم كما يصحّ أن يكون قبل يصحّ أن يكون بعد، إنّما يصحّ على تقدير اتحاد العدمين، لكن العدم الذي هو قبل غير العدم الذي هو بعد فلا يتم.

وقولهم: فإنّ ذات الفاعل قد تكون قبل إلى آخره فيه نظر؛ فإن أريد بذات الفاعل ذاته من حيث هو فاعل فهي لا تتحقّق إلّا معه، وإن أريد من حيث إنّ ذات فمسلّم، لكن لا تعلق له بالمبحث. وقولهم: غير قارّ

الذات فيه نظر؛ لأنَّ عدمَ القرار مبنيٌّ على عدم اجتماعِ القبلِ مع البعدِ، وهو ممنوعٌ كما ذكرنا.

وَقَوْلُهُمْ: صالحةٌ للحقوق هذين المعنيين فيه نظر؛ لأنَّ الصلاحية لا تستلزم الوقوع، فلا يدلُّ إلَّا على إمكان الزَّمان، والمُدَّعى وجوده.

وَقَوْلُهُمْ: لأنَّ الجزئين من الزَّمان اللذين يلحقهما القبلية والبعدية لا توجدان معاً فيه نظر؛ لأنَّ قوله: معاً، إمَّا أن يكون له مدخلٌ في الدَّلِيلِ أولاً، فإن كان لم يلزم من عدم وجودهما في الأعيان معاً عدمهما مطلقاً، فكذا الإصافتان اللاحقتان بهما، وإن لم يكن لزم عدم أجزاء الزَّمان جميعها في الخارج، فلا يوجدُ في الخارج.

وَقَوْلُهُمْ: لكن ثبوتهما في العقل شيءٌ دلَّ على وجود معروضهما بالذات، أعني الزَّمان فيه نظر؛ لأنَّ ثبوتهما لشيءٍ يدلُّ على وجود ذلك الشيء لا على وجود معروضهما بالذات سلمناه، لكن يدلُّ على وجود معروضهما في العقل والمُدَّعى وجوده في الخارج.

وَوَجَدْتُ للشيخ العلامة^(١) حاشيةً مكتوبةً على مسودةٍ شرحه يشيرُ إلى الجوابِ عن هذا السؤالِ، وهي أنَّ اعتبارَ ثبوتهما لشيءٍ اعتبار ضروريٌّ لا بدَّ للمعتبر من اعتباره، وليس هو من الاعتبارات التي لا تحقق لها إلَّا باعتبارِ المعتبر، حتى أنَّه لو لم يعتبرها كذلك، فإنَّ القبلية إنَّما تعرضُ لشيءٍ باعتبارِ وجوده في زمانٍ قبل زمانِ البعدِ فلا بدَّ من اعتبارها، ولا يسعه أن يعتبره بعداً والبعدُ قبلاً، وإذا كان كذلك كان تحقق ثبوتهما لشيءٍ في العقل تابعاً لتحقيقه في الخارج، وتحقيقه في الخارج

(١) هو الشيخ بصير الدين الطوسي المتوفى سنة: (٦٧٢هـ).

إنَّما يمكن بتحقيق الزَّمان فيه، فإذا تحقَّق ثبوتهما لشيء في العقل كان ذلك دليلاً على تحقُّق الزَّمان فيه قطعاً. وأقول: تلخيصه أنَّ وجوده في العقل علم انفعاليٌّ فيدلُّ على تحقُّقه في الخارج. ومنه: ما أورده الإمام وهو أيضاً عدَّة أوجه:

١- منها: أنَّ القليَّة ليست بموجودة في الخارج، وإلَّا لكان لها قليَّة وتسلسل، فلا يدلُّ على وجود الزَّمان في الخارج.

وأجاب المصنَّف في شرح الإشارات^(١): بأنَّها من الاعتبار العقلية. فمن حيث إنَّها قليَّة لشيء لا يلتفت الذَّهن إلى أنَّه في زمان أو لا، ومن حيث إنها في نفسها أمرٌ موجودٌ في الذَّهن يلحقها قليَّة أخرى يعبرها ولا يتسلسل؛ لانقطاع الاعتبار كما مرَّ غير مرَّة وهو غير مُفيد؛

(١) الإشارات والتنبيهات في المنطق والحكمة للشيخ الرئيس أبي علي الحسن بن عبد الله الشهير بابن سينا (ت. ٤٢٨هـ)، وهو كتاب صغير الحجم، كثير العلم، مستصعب على المهم، منظو على كلام أولي الألباب، مبین للنكت العجيبة، والموائد العربية التي خلا عنها أكثر المبسوطات. أوَّلُه: (الحمد لله الذي وفقنا لافتتاح المقال بتحميده.. إلخ). ومن شروحه شرح العلامة المحقق نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت: ٦٧٢هـ)، ذكر فيه أنَّ الرئيس كان مؤيداً بالظر الثاقب، وأنَّ كتبه هذا من تصانيفه كاسمه، وقد سأله بعض الأحرار: أن يقرَّر ما عنده من معانيه المستفادة من المعلمين، ومن شرح الإمام الرازي وغيره، فأجاب وأشار إلى أجوبة بعض ما اعترض به الفاضل المذكور، وسماه: (حلُّ مشكلات الإشارات)، وفرغ من تأليفه: في صفر سنة: (٦٤٤هـ). ينظر: كشف الظنون: ١ / ٨١؛ معجم المطبوعات العربية والمعربة: ١ / ١٢٨.

لأنّها إذا كانت اعتباراً عقلياً لا يدلُّ على وجود الزّمان في الخارج، وإنّما المخلص ما ذكرنا من كونه علماً انفعالياً.

٢- ومنها: أنّ القبلية والبعدية إضافتان فيجب أن يوجد معاً، فلا يمكنُ عدم المجامعة، وقد قيل: إنهما لا يجتمعان، هذا خلف.

وأجاب: بأنهما إضافتان عقليتان فيجب أن يوجد معروضهما معاً في العقل، ولا يجب أن يوجد معاً في الخارج، وهذا يدفع السؤال ولا يفيد وجوديّة الزّمان، والمخلص ما ذكرناه.

٣- ومنها: أنّ عدم الحادث إن اتّصف بالقبلية اتّصف المعدوم بالثبوتية وهو محالٌّ. وأجيب: بأن عدم الحادث ليس نفيّاً محضاً، بل عدمٌ مقيّدٌ فهو أمرٌ معقول والقبلية كذلك، وأجاز اتّصاف عقلي بمثله، والحال في الجواب والمخلص ما علمت.

٤- ومنها: أنّ بعض أجزاء الزّمان سابق على بعض بهذا السّبق، فلو اقتضى هذا السّبق الزّمان كان للزّمان زمان آخر.

وأجيب: بأنّ عرّض هذا السّبق لأجزاء الزّمان لذاته كما تقدّم، ولا يقتضي زماناً آخر، بخلاف غير الزمان، فإنه يعرّض لسبب الزّمان فيحتاج إليه.

واعترض: بأنّ ما ذكرتم من السّبق أن لا علّة تامة؛ لوجود الزّمان لم يتخلّف عنه، لكنّه تخلّف عنه في أجزاء الزّمان، فلا يدلُّ على وجود الزّمان.

والجواب: أنّ السّبق المذكور يعرّض لأجزاء الزّمان ولغيرها

بواسطته، والعارضُ للشيء لا يكونُ علته له، وإنما السَّبْقُ لعارضيٍّ لغيرها يدلُّ على ذلك الغير وعلى الزَّمان كما تقدَّم.

٥- ومنها: أنه لا يجوزُ عروضُ السَّبْقِ لبعض أجزاء الزَّمان بالذات؛ لأنها إن كانت متساوية في الماهية لا يتصفُ بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر، وإن لم تكن كذلك كان انفصال كلٍّ منهما عن الآخر بماهية فلا يكون متصلاً بل مؤلفاً من آيات وهو باطل.

وأيضاً: لو جاز عروضُ القبليَّةِ والبعديَّةِ اللَّتَيْنِ لا تجتمعان في آخر الزَّمان من غير زَمَانٍ تغايرهما لحاز عروضُ القبليَّةِ والبعديَّةِ لعدم الحادث من غير زَمَانٍ يغايرهما

وانجيب عن هذا السؤال بجمع الملازمة، فإنَّ عروضَ القبليَّةِ والبعديَّةِ لأجزاء الزَّمان من غير زَمَانٍ مغاير ممكن يكونُ كلُّ جزءٍ منها مسبوقاً بآخر، فلا يحتاجُ إلى زَمَانٍ مغاير لها.

وقالوا في توضيح المعنى: يكونُ اليوم متأخراً عن أمسَّ أنه لم يكن حاصلًا عند حصولِ أمس، وأمَّا إذا كان للحوادث أَوَّلٌ فلا يمكنُ أن يعتبر كونُ العدم قبل الوجود من غير زَمَانٍ، فإنَّه إذا كان حادث قسلاً لجميع الحوادث لم يكن عدمه قبل وجوده؛ لأنَّه إذا لم يكن عند عدمه شيء لم يكن أن يشار إلى شيء ما فيقال: إنَّه ما كان حاصلًا عند حصوله وفيه نظر، فإنَّ لا نُسلِّمُ إمكانَ عروضها لأجزاء الزَّمان من غير زَمَانٍ مغاير، والتوضيح المذكور ليس بالواضح، فإنَّه لا بدَّ فيه من شيء يدلُّ على الزَّمان مثل أن يقال: اليوم لم يكن حاصلًا عند حصولِ أمس، أو معه أو حين كان أو إذا كان أو غير ذلك، ويلزمُ للزَّمانِ زمانٌ ويتسلسل، فظهر أن سؤالَ العروضِ بهذا الجواب لم يندفع

وأما المصنّف فقد أجاب في شرح الإشارات عن تساوي أجزاء الماهيّة، وعن السؤال الذي بعده بما حاصله: أنّ ماهيّة الزّمان إيصال التّصرُّم والتّجدُّد، وهو لا يتجزأ إلّا في الوهم، فإذا جرّاه الوهم عرض لأجزائه لذاتها تقدّم وتأخّر، لا بسبب تصوّر عروضهما لغير الأجزاء، حتّى تصوير الأجزاء بسبب عرضهما لها بحسب تصوّر عروضهما لغيرها متقدّماً ومتأخّراً، بل تصوّر عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزّمان يستلزم تصوّر تقدّم وتأخّر الأجزاء المعروضة؛ لعدم الاستقرار لا لشيء آخر، وأما ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها، فإنّما يصير متقدّماً ومتأخّراً متصور عروضهما؛ لعدم الاستقرار، وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التّقدّم والتأخّر لذاته وبين ما يلحقه سبب غيره، وعلى هذا إذا قلنا: اليوم وأمس لم يحتج أن يقول: اليوم متأخّراً عن أمس؛ لأنّ نفس مفهومهما يشتمل على ما يعني هذا التأخّر، وأما إذا قلنا: الوجود والعدم فيحتاج إلى اقتران معنى التّقدّم بأحدهما حتّى يصير متقدّماً. وفيه نظرٌ من أوجه:

الأوّل: أنّ الزّمان عندهم مقدار حركة الفلك الأطلس الحركة اليومية، ولا تجدد فيه، إلّا بالتكرار، فلو كان ماهيّة الزّمان اتصال التّصرُّم والتّجدُّد كان الزّمان عبارة عن تكرار نفسه.

والثاني: أنّه قال فيما تقدّم: بين حركة المتحرّك وحدوث الحادث قليات وبعديات متجدّدة مُتصرّمة جعل التّصرُّم والتّجدُّد صفةً للقليات والبعديات، وجعلهما من عوارض الزّمان فكيف يكون ماهيّة التّجدُّد والتصرُّم؟.

وَالثَّالِثُ: أَنَّهُ يَلْزُمُ أَنْ تَكُونَ الْحَرَكَةُ زَمَانًا؛ لِأَنَّهَا مُتَّصِلَةٌ مُتَّصِرَةٌ مُتَجَدِّدَةٌ.

وَالرَّابِعُ: أَنَّ التَّجَدُّدَ الْمَذْكُورَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَيْنَ التَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ اسْتَلْزَمَهَا قَطْعًا، وَيَلْزُمُ سَلْبَ مَاهِيَّةِ الزَّمَانِ أَوْ لَازِمَهُ.

وَالْخَامِسُ: أَنَّ قَوْلَهُ: بَلْ تَصَوَّرَ عَدَمَ الْإِسْتِقْرَارِ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةُ الزَّمَانِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ الزَّمَانُ عَدَمِيًّا، وَالْمَدْعَى وَجُودُهُ فِي الْخَارِجِ.

وَالسَّادِسُ: أَنَّ تَصَوَّرَ مَاهِيَّةَ الشَّيْءِ لَا يَسْتَلْزِمُ تَصَوَّرَ عَرْضِيهِ، فَلَا يَصِحُّ قَوْلُهُ: بَلْ تَصَوَّرَ عَدَمَ الْإِسْتِقْرَارِ إِلَى آخِرِهِ.

وَالسَّابِعُ: أَنَّ قَوْلَهُ: الْيَوْمُ وَأَمْسٍ... إِلَى آخِرِهِ، إِنْ أُرِيدَ أَنَّ التَّقَدُّمَ وَالتَّأَخُّرَ لَا يَعْرِضَانِ لَهُذَيْنِ الْجَزْئِيَّيْنِ مِنَ الزَّمَانِ فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، وَإِنْ أَرَادَ أَنَّهُمَا لَا يَذْكُرَانِ لَفْظًا مَقَارِنَيْنِ لِذِكْرِ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ، فَلَا مَدْخَلَ لَهُ فِي هَذَا الْمَحَلِّ.

وَلَعَلَّ الصَّوَابَ فِي الْجَوَابِ أَنْ يَقَالَ: كُلُّ جُزْءٍ مِنَ أَجْزَاءِ الزَّمَانِ كَمَا هُوَ مَوْصُوفٌ بِالتَّقَدُّمِ مَوْصُوفٌ بِالتَّأَخُّرِ أَيْضًا، فَكَانَتْ الْأَجْزَاءُ مُتَسَاوِيَةً فِي الْمَاهِيَّةِ.

وَمِنْهَا: مَا قَالُوا: الْقَوْلُ بِمَعْيَةِ الزَّمَانِ لِلْحَرَكَةِ يَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ لِلزَّمَانِ زَمَانٌ آخَرٌ؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْمَعْيَةِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْئَانِ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ.

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ بِأَنْ مَعْيَةَ الشَّيْءِ لِلزَّمَانِ غَيْرُ مَعْيَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ فِيهِ، فَإِنَّ الْأَوَّلَى نِسْبَةُ الشَّيْءِ إِلَى مُتَنَاءٍ. وَالثَّانِيَةُ: نِسْبَةُ شَيْئَيْنِ يَشْتَرِكَانِ فِي الْمَتْنِ، فَلِذَلِكَ لَا تَحْتَاجُ الْأَوَّلَى إِلَى زَمَانٍ آخَرَ مُغَايِرًا لِمَوْصُوفٍ بِالْمَعْيَةِ وَتَحْتَاجُ الثَّانِيَةَ إِلَيْهِ.

وَاعْتَرَضَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَجَمَهُ اللَّهُ: بِأَنَّهُ إِنْ أُرِدْتُمْ أَنْ يَكُونَ
الْحَادِثُ مَسْبُوقًا بِمُدَّةٍ كَوْنُهُ مَسْبُوقًا بِمُدَّةٍ مُوهُومَةٌ مَفْرُوضَةٌ فَمُسَلَّمٌ، وَإِنْ
أُرِدْتُمْ كَوْنَهُ مَسْبُوقًا بِمُدَّةٍ مُحَقَّقَةٍ مُوجُودَةٍ فَمَمْنُوعٌ، وَمَا ذَكَرْتُمْ فِي بَيَانِهِ لَا
يَعِيدُ الْمَطْلُوبَ^(١).

وَأَقُولُ: هِيَ بَيَانُ افْتِقَارِ الْحَادِثِ إِلَى الْمُدَّةِ قَوْلًا مُخْتَصَرًا هُوَ: أَنَّ
لِلْحَادِثِ بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ قَبْلًا لَمْ يَكُنْ فِيهِ، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَلَهُ مُدَّةٌ،
أَمَّا الصَّغَرَى فظاهرة، وَأَمَّا الْكِبْرَى فَلأنَّ الْمَرَادَ بِالْمُدَّةِ مَا يَفْرُضُ فِيهِ قُلُوبٌ
وَبَعْدَ لَا يَجْتَمِعَانِ، وَمَا نَحْنُ فِيهِ كَذَلِكَ؛ إِذْ لَيْسَ هُوَ كَقَلْبَةِ الْوَاحِدِ عَنِ
الْآخِثِينَ.

وَقَالَ الْمُصَنِّفُ: وَلَا يَفْقَرُ الْحَادِثُ إِلَى الْمُدَّةِ وَإِلَّا لَزِمَ التَّسْلُسُ؛
لأنَّ الْمُدَّةَ حَادِثَةً فَيَحْتَاجُ إِلَى مُدَّةٍ أُخْرَى وَيَتَسَلَّسَرُ.

وَاعْتَرَضَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ: بِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِالْحَادِثِ الْحَادِثُ بِالْحُدُوثِ
الذَّاتِيِّ فَهُوَ مُسْتَقِيمٌ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مَفْتَقَرًا إِلَى الْمُدَّةِ، وَهِيَ أَيْضًا حَادِثَةٌ
بِالْحُدُوثِ الذَّاتِيِّ افْتَقَرَتْ إِلَى مُدَّةٍ أُخْرَى، وَلَزِمَ التَّسْلُسُ، وَإِنْ أُرِيدَ
بِالْحُدُوثِ الْحُدُوثُ الزَّمَانِيُّ فَمَمْنُوعٌ، وَإِنَّمَا يَلْزَمُ أَنْ لَوْ كَانَتْ الْمُدَّةُ حَادِثَةً
بِالْحُدُوثِ الزَّمَانِيِّ وَهُوَ مَمْنُوعٌ^(٢).

وَأَمَّا افْتِقَارُ الْحَادِثِ إِلَى الْمُدَّةِ فَقَدْ قَالُوا فِي بَيَانِهِ: الْحَادِثُ قَبْلَ
وُجُودِهِ مُمْكِنُ الْوُجُودِ لِثَلَاثٍ يَلْزَمُ الْإِنْقِلَابُ، فَكَانَ إِمَّا كُنُ الْوُجُودِ حَاصِلًا
قَبْلَهُ، فَإِنَّمَا أَنْ يَكُونَ حَوْهَرًا أَوْ عَرْضًا، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ أَمْرٌ

(١) ينظر تسديد القواعد: ٣٧٤/١.

(٢) ينظر المصدر السابق.

إضافي يكون للشيء بالقياس إلى وجوده كما تقدم، وما هو كذلك فهو عرض محتاج إلى موضوع وهو المحل المستقل بالوجود، وما ثمة إلا الفاعل والحادث قبل وجوده، وليس موضوعه لحادث قبل وجوده وهو ظاهر، ولا الفاعل؛ لأنه لو قام به الإمكان، فإن كان حادثاً كان الفاعل محلاً للحوادث وهو باطل.

وإن كان قديماً فليس من الصفات القديمة ما يناسب أن يعتز به سوى قدرة القادر عليه؛ لأن متعلق الإمكان القدرة، ولا يمكن أن يكون قدرة القادر؛ لأن السبب في كون المخال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه، والسبب في كون غير المخال مقدور عليه كونه ممكناً في نفسه، فهو كان هو قدرة القادر عليه لكان إذا قيل في المخال أنه غير مقدور عليه؛ لأنه غير ممكن في نفسه، كان كانه قبل أنه غير مقدور عليه؛ لأنه غير مقدور عليه، وأنه غير ممكن في نفسه، لأنه غير ممكن في نفسه، وإذا لم يصح الفاعل ولا الحادث أن يكون موضوعاً للإمكان، وهو عرض لا يستغنى عنه وجب أن يكون موجوداً آخر موضوعاً له.

فإن المصنف في شرح الإشارات: والموضوع موضوع بالقياس إلى الإمكان الذي هو عرض فيه، وموضوع بالقياس إلى الحادث إن كان عرضاً أو مادة بالقياس إليه إن كان صورة^(١).

وأمر علي لم يذكر في الإشارات إلا لموضوع، والمصنف فرده بأن معناه: لموضوع إن كان الحادث عرضاً، أو مادة إن كان غيره، والدليل لا يساعدان؛ لأن الدليل على الافتقار إلى المادة هو أن إمكانه قبله،

(١) شرح الإشارات والتبہات لطوسي: ٣١٣/١.

وهو عرض لا يستغني عن موضوع، والموضوع لا بد وأن يكون موجوداً بوجود مستقل، والمادة ليست كذلك، فإن أراد أبو علي بالموضوع ما يكون موجوداً يتم دعواه بالنسبة إلى الأعراض خاصة، وإن أراد الأعم كما فسره المصنف لم يتم بالنسبة إلى الصورة؛ لأن مقتضى لها بما إمكانها وهو يقتضي الموضوع، والمادة ليست كذلك.

ثم قال فيه مبيناً لذلك ما حاصله: واعلم أن كل إمكان فهو بالقياس إلى وجود الوجود، إما بالعرضي كوجود الجسم أبيض، وبالذات كوجود البياض، والأول يكون للشيء بالقياس إلى وجود شيء آخر له كما يقال: الجسم يمكن أن يكون أبيض أو بالقياس إلى وجود شيء آخر له كجوداً آخر كما يقال: الماء يمكن أن يصير هواء، وظاهر أن جميع هذه الإمكانيات محتاجة إلى موضوع موجود معها هو محلها.

والثاني: يكون للشيء بالقياس إلى وجود نفسه، فإن كان مما يوجد في موضوع أو في مادة أو مع مادة كالبياض والصورة والنفس كان في الاحتياج إلى الموضوع كالقسم الأول، وموضوعه حامل وجوده، وإن كان قائماً بنفسه لا يتعلق بموضوع ولا مادة لا يكون حادثاً، وإلا لسبقه إمكانه لما مر، ولا يمكن أن يتعلق إمكانه بموضوع لا علاقة له بشيء، ولا أن يكون جوهرًا فلا يتحقق إمكانه أصلاً؛ لأن المتحقق إما عرض أو جوهر، وما لا إمكان له لا يكون حادثاً، فإن كان موجوداً كان دائماً الوجود، وإن لم يكن كان ممتنعاً، وهذا كما ترى يستلزم أن لا يكون للعقول والنفس المفارقة والهيولى إمكان، وليس كذلك حيث لم يكن واجباً على أنه متناقض؛ لأن كلامه في إمكان شيء بالنسبة إلى وجوده، وليس بمتعلق بموضوع ولا مادة فتقسيمه إلى الموجود الدائم والممتنع

غير صحيح؛ لأنَّ الممتنع لا إمكان له فلا يكون المقسم مشتركاً، وفي
كلامه في شرح الإشارات ما يشير إلى الجواب عن الأول، وهو أن
الإمكان الذي يُبنى ثبوته على ثبوت موضوع هو الإمكان الاستعدادي
القول بالتشكيك الذي يعبر عنه بالقوّة، ويقال: وجود هذا الشيء في
مادته بالقوّة، والأمور المذكورة نقضاً ليس لها إمكان استعدادي، بل لها
الإمكان الذاتي فلا يتعلّق بموضوع ولا مادة.

وقالوا في بيان ذلك: إنَّ الإمكان الذاتي اللَّازِمَ للماهية لا يكفي
في قبضان الوجود عن المبدأ القديم، ولأ لما كان في وقت دون وقت،
بل لا بدّ من متمم لاستعداد الحادث لقبول القبض عنه، وهو سابق على
الحادث، فلا بدّ لكلّ حادث من سبقي حادث آخر؛ ليكون مقراً بالعلّة
الموحدة إلى المعلول بعد بعدها عنه، ولا بدّ لتلك الحوادث من محلّ
موجود في الخارج لتخصص الاستعداد بوقت دون وقت وبحادث دون
آخر، وذلك المادّة هو المحلّ، وهذا كما ترى يحوجهم إلى تقييد الحادث
بالزمانيّ أو الممكن بالاستعدادي، ولأ لم يصح، هذا ما يتعلّق بتحرير
المسألة. وقد اعترض عليه الإمام بأوجه:

منها: أنَّ الإمكان ليس بواجب لكونه وصفاً لغيره فكان ممكناً،
ويكون له إمكان ويتسلسل. وأجاب المصنّف في شرح الإشارات، بأنَّ
الإمكان في نفسه اعتباراً عقليّ متعلّق بشيء خارجي، فمن حيث تعلّقه
بالشيء الخارج ليس بموجود في الخارج؛ إذ ليس في الخارج ما يقال له
إمكان، بل هو إمكان وجود في الخارج، وتعلّقه بذلك الشيء يدلّ على
وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه، ومن حيث كونه قائماً
بالعقل موجود فيه، وله إمكان يعتبره العقل وينقطع التسلسل بانقطاع

الاعتبار. وفيه نظر؛ لأن المراد بالشيء الخارجي إن كان الحادث قبل الوجود فليس في الخارج، وإن كان بعده فلا يحصل محلاً لما هو قبله، وكذلك الوجود، وإن كان المادة فهو محل النزاع. ولأن تعلقه به في الذهن لا في الخارج، فلا يدل على وجوده فيه.

وملخصه: أن يقال: القائل بافتقار الحادث إلى المادة هو الحكيم، والإمكان عنده ثبوت كما تقدم في بيان إمكان لا ولا إمكان له فيحتاج إلى موضوع، لكن لا بد من التزام تقيد الحادث بالزمان ليندفع التسلسل، فإنه إذا كان ثبوتاً وهو حادث لا محالة كان له إمكان فيسلسل، فأما إذا قيد بذلك فقد جاز أن ينتهي إلى إمكان حادث بحدوث ذاتي فيقطع التسلسل.

ومنها: أن الإمكان إن افتقر إلى محل هو نفس الحادث فهو ممتنع لما مر أو غيره فكذلك؛ لأن نعت الشيء لا يحل بغيره

وأجاب بأن إمكان الشيء قبل وجود حال في موضوعه، فإن معناه كون ذلك الشيء في موضوعه بالقوة، وهو صفة للموضوع من حيث هو فيه، وصفة للشيء من حيث هو بالقياس إليه، فبالاعتبار الأول يكون كعرض في موضوع، وبالاختبار الثاني كإضافة لمضاف إليه، ولما لم يكن وجود مثل هذا الشيء إلا في غيره لم يمتنع أن يقوم إمكانه أيضاً بذلك الغير وفيه نظر، أما أولاً فلأن وجود الحادث من حيث هو كذلك لا يتعلق بموضوع، فإن العقل إذاً لا يتوجه إلى كونه موجوداً عرضاً أو غير ذلك، فضلاً أن يلمح له إمكاناً وموضوعاً.

نعم قد يتوجه إليه من حيث إنّه مفهوم فيكون له وجود عقلي، ويكون عرضاً في موضوع، وليس الكلام فيه، وأما ثانياً؛ فلأن موضوع

وجود لا يصح أن يكون محلاً لإمكان الحادث؛ لأن موضوعه لا يتقوم بدونه، والكلام في إمكان الحادث قبل وجوده، فلبس هناك محل متقوم يكون موضوعاً للإمكان، وهو موضوع الإمكان لكونه عرصاً يجب أن يكون متقوماً

ومنها: أن الإمكان لكونه صفة إضافية لا يتحقق إلا بعد تحقق المضافين. الماهية والوجود، ويلزم منه تقدم الوجود على إمكانه.

وأجاب: بأنه من حيث كونه كذلك إنما يتحقق عند ثوب المضافين، ولكن يكفي ثبوتهما في العقل، ولا يلزم من ذلك تقدمها عليه في الخارج، لكنه من حيث تعلق معروفيه الثابتين في العقل بأمر وجودي في الخارج يستدعي لا محالة موضوعاً موجوداً في الخارج.

وردّ: بأنه اعتراف بأنه غير موجود في الخارج فلا يسندعي محلاً فيه.

واعترض أيضاً بأن الإمكان الذي يستدل به على المادّة، هو الذي يكون سبباً للمقدورية، وهو لذاتي دون الاستعدادي.

وأجيب: بأن الاستعدادي أيضاً سبب لها؛ لأن الحادث ما لم يتم استعداد وجوده امتنع صدوره عن القادر، وإلا لم يتحصص بوقت دون وقت.

ولقائل أن يقول: إن كان كل منهما علّة مستقلة توارد علّتان مستقلّتان على معلول واحد، وإن كانت العلّة مركبة من الإمكانين لزم أن تكون العقول والنفوس المفارقة والمادّة غير ممكنة؛ لأنه لبس لها إمكان استعدادي كما مرّ، وكلاهما باطل.

وَأَنْ يَقُولَ: الشرطُ المتممُّ لاستعداد الحادث حادثٌ لا محالة،
فالكلام فيه كهو في الأول ويتسلسل، ولا ينقطع بالانتهاء إلى متمم
قديم؛ لأنَّه ينافي تقدم المادة.

قال شيخنا العلامة رحمه الله: ولقائل أن يقول: إذا جاز أن يكون
محلُّ إمكان الحادث الموضوع باعتبار أنَّه قابلٌ له، فلم لا يجوز أن يكون
الفاعلُ باعتبار أنَّه فاعلٌ له بل هذا أولى؟ لأنَّ نسبة الفاعلِ إلى وجودِ
المعلولِ أشدُّ وأقوى من نسبة القابلِ إليه^(١).

وفيه نظرٌ، أمَّا أولاً فلأنَّ الإمكانَ قوَّةٌ وجود الحادث في محله كما
تقدم، ولا يصحُّ أن يكونَ شيء في الفاعلِ بالقوَّةِ واجباً كان أو مجرداً
آخر.

وأمَّا ثانياً: فلمَّا تقدَّم أنَّه ليس من الصفات القديمة، ولا يناسبُ
شيئاً منها سوى القدرة، وهو ليس إياها. لا يُقال: هبَّ أنَّه ليس إياها
فليكن غيرها، وهو كونُ الفاعلِ بحيثُ يمكنُ أن يصدرَ عنه الحادث؛
لأنَّ القائلَ بالمادَّةِ الحكماءُ، وهم لا يقولون بإمكان صدور الحادث عنه
بل بوجوبه:

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّ إمكان الحادث لا يكونُ قديماً، فلو كان محله
الفاعلُ كان محلاً للحوادث.

وقوله: (وَالْأَمْرُ التَّسْلُسُ) بتعلُّقِ المادَّةِ كما يتعلَّقُ بالمدَّةِ.
ووجهه: أنَّ الحادثَ إن كان محتاجاً إلى مادَّةٍ فهي لحدوثها كذلك

(١) ينظر 'تسديد القواعد: ١/ ٣٧٢.

وتسلسل. وردّ: بأنه إنّما يلزم إذا أريد بالحادث الحادث بالحدوث
الذاتي، وأمّا إن أريد به الحدوث الزماني، فإنّما يلزم ذلك أن لو كانت
حادثة بحدوث زماني وهو ممنوع.

وقوله: (وَالْقَدِيمُ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْعَدَمُ)؛ يعني: الموجود الذي لم
يَسْبِقْهُ العدم لا يجوز عليه العدم؛ لأنّه واجب، فإن كان لذاته فهو واجب
الوجود، فيمتنع عدمه لئلا يلزم القلب، وإن كان لغيره لا يمكن أن يكون
الغير مختاراً، وإلّا لكان مسبوقاً بالعدم؛ لامتناع قصدي إيجاد الموجود
وهو خلف، فيجب أن يكون موجباً، فإن كان واجباً استحال عدم ما
يستند إليه لاستحالة عدمه، وإن كان ممكناً فلا بد أن ينتهي إلى الواجب؛
لئلا يدور أو يتسلسل، فيجب من دوام وجوبه دوام وجوب ما يستند إليه
فيستحيل عدم ما يستند إليه.



[الفصل الثاني: في الماهية ولواحيها]

(الفصل الثاني في الماهية^(١) ولواحيها وهي مُشْتَقَّةٌ عَمَّا هُوَ، وَهُوَ مَا بِهِ^(٢) يُجَابُ عَنِ السُّؤَالِ بِمَا هُوَ، وَتُطْلَقُ^(٣) غَالِبًا عَلَى الْأَمْرِ الْمَعْقُولِ، وَالذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ عَلَيْهَا مَعَ اغْتِنَارِ الْوُجُودِ، وَالْكُلُّ مِنْ تَوَانِي الْمَعْقُولَاتِ، وَحَقِيقَةُ كُلِّ شَيْءٍ مُغَايِرَةٌ لِمَا يَعْرِضُ لَهَا مِنَ الْاِغْتِنَارَاتِ، وَإِلَّا لَمَا صَدَقَ^(٤) عَلَى مَا يُنَافِيهَا، وَتَكُونُ الْمَاهِيَّةُ مَعَ كُلِّ عَارِضٍ مُقَابِلَةً لَهَا مَعَ ضِدِّهِ، وَهِيَ مِنْ حَيْثُ هِيَ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، فَلَوْ سُئِلَ بِطَرَفِي النَّقِیْضِ، فَالْجَوَابُ: السَّلْبُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَبْلَ الْحَيَثِيَّةِ، لَا بَعْدَهَا).

الفصل الثاني من الأمور العامة في الماهية ولواحيها، أمّا الماهية فما به يُجَابُ عَنِ السُّؤَالِ بِمَا هُوَ وَلِذَلِكَ سَبَتَ إِلَيْهِ، فَإِذَا سُئِلَ عَنِ الْإِنْسَانِ بِمَا هُوَ؟ فَمَا يُجَابُ بِهِ عَنِ الْحَيَوَالِ النَّاطِقَةِ فَهُوَ مَاهِيَّةٌ.

قوله: (وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ عَمَّا هُوَ) ليس بمناسب لهذا الكتاب، وتُطْلَقُ الْمَاهِيَّةُ غَالِبًا عَلَى الْأَمْرِ الْمَعْقُولِ كَالْمُتَعَقِّلِ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَقَدْ تَسَامَحُ

(١) الماهية: ما يحصل في الذهن من صورة كلية مطابقة له بعد حذف المشخصات عنه، وإن كان جريئاً، وهي أحد حدود العلم عند الحكماء. شرح العميون في شرح رسالة ابن زيدون: ص ٢٦٤.

(٢) ساقطة في بعض نسخ المتن.

(٣) في بعض نسخ المتن: (يطلق).

(٤) في بعض نسخ المتن: (يصدق).

فيطلق على ما يطلق عليه الحقيقة والذات غالباً، وهو المتعقل مع اعتبار الوجود، وقد يعكس فيطلقان على المتعقل فقط، والكُلُّ؛ أي: الماهية والذات والحقيقة من المعقولات الثانية لاستنادها إلى المعقولات الأولى من حيث هي في العقل، ولم يوجد في الخارج ما يطابقها مثل المعقول من الإنسان وغيره ويعرض له أنه ماهية. وليس في الخارج ما هو ماهية، بل فيه إنسان أو فرس أو نحو ذلك، وكذلك الحال في الذات والحقيقة. ولإمانع أن يسمع ذلك، غاية ما في الباب أننا لا نعلم أن في الخارج ما هو ماهية، وذلك لا يستلزم عدمه في نفس الأمر، وأما لو أحققها فهي كالوحدة والكثرة والجزئية والكلية والذاتية والعرضية وغيرها.

وقوله: (وَحَقِيقَةُ كُلِّ شَيْءٍ مُغَايِرَةٌ لِمَا يَعْرِضُ لَهَا) يعني: أن حقيقة كل شيء، وهي ما هو بها هو مغايرة لكل اعتبار يعرض لها لازماً كان أو مفارقاً، فالإنسان من حيث هو مغاير لما يعرض له من وجود أو عدم أو وحدة أو كثرة أو كلية أو جزئية أو عموم أو خصوص أو غير ذلك، فليس يدخل في مفهومه شيء منها، وإن لم يخل عنها؛ إذ لو دخل فيه شيء منها لما صدق على ما دخل فيه ما ينافية ولبس كذلك، فإنه كما يصدق على الموجود والواحد يصدق على المعدوم والكثير وكذلك غيرهما.

وَشَكَّكَ بِأَنَّهُ لَيْسَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ ذَلِكَ جُزْءَ لِمَا فَرَضَ هُوَ عَارِضاً لَهُ، وَيَكُونُ وَحْدَهُ الْمَاهِيَةُ الْوَاحِدَةُ عَيْنَهَا، وَالْكَثْرَةُ وَالْكَلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ كَذَلِكَ؟

وحينئذ لا يصدق على غيرهما بالضرورة، ويكون إطلاق الماهية عليها بالاشتراك اللفظي، وهذا يشبه قول الأشعري في الوجود وهو فاسد؛ لأننا لو قطعنا النظر عن اللفظ ولاحظنا المعنى وجدنا العقل تجرد

عن المخلوط بما ذكر من الاعتبار أمرًا كليًا هو غير ذلك المخلوط،
 ويتعين أنها من حيث هي ليست إلا هي لا نحتاج في ذلك إلى شيء،
 والتقييد بقولنا: من حيث هي لا نريد إلا طرافة فيها؛ لأن زيادة شيء
 يخالف الوحدة والكثرة ونحوهما، فإنها تفيد زيادة اعتبار مقيد، ثم إنها
 مع كل عارض تنضم إليه من وحدة أو كثرة أو غيرهما مقابلة مع ضده،
 حتى لو سئل بطرفي النقيض مثل: هل الإنسان بواحد ولا غيره فما هو
 من عوارضه؟ وهو معنى قوله: (لكل شيء).

وأراه مستدركا، وأما إذا كان السؤال عن الانصاف به فالجواب
 بالإيجاب إن كان متصفاً، وبلسلب إن لم يكن.

وقوله: (قَبْلَ الْحَيِّثِيَّةِ، لَا بَعْدَهَا) أي: يجب أن يقال: ليس من حيث
 هو إنسانٌ بواحدٍ، ولا يقال: من حيث هو إنسانٌ ليس بواحدٍ؛ لأن هذه
 الصفة قد تكون للإيجاب العدولي فتصير معنى قولنا: الإنسان من حيث
 هو ليس بواحد الإنسان من حيث هو لا واحد، وليس ولا لا واحد.

وأراه مستدركا؛ لأنه لما قال: (السَّلْبُ) خرج الإيجاب العدولي،
 ولأن صفة العدول إنما تتعين له بتقديم الرابطة، فإن قدر مؤخرًا فلا فرق.



فَصْلٌ فِي اعْتِبَارَاتِ الْمَاهِيَةِ

قال (وَقَدْ تُؤْخَذُ الْمَاهِيَةُ^(١) مَحْذُوفًا عَنْهَا مَا عَدَاهَا، بِحَيْثُ لَوْ انْضَمَّ إِلَيْهَا شَيْءٌ لَكَانَ زَائِدًا، وَلَا تَكُونُ مَقُولَةً عَلَى ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ، وَهُوَ الْمَاهِيَةُ^(٢) بِشَرَطٍ لَا شَيْءَ، وَلَا تُوجَدُ إِلَّا فِي الْأَذْهَانِ^(٣))، وَقَدْ تُؤْخَذُ لَا بِشَرَطٍ شَيْءٍ، وَهُوَ كُلُّ طَبِيعِيٍّ مُوجُودٍ فِي الْخَارِجِ، وَهُوَ جُزْءٌ مِنَ الْأَشْخَاصِ، وَصَادِقٌ عَلَى الْمَجْمُوعِ الْحَاصِلِ مِنْهُ، وَمِمَّا يُضَافُ إِلَيْهِ، وَالْكَلْبَةُ الْعَارِضَةُ لِلْمَاهِيَةِ يُسَالُ لَهَا: كُلِّيٌّ مَنْطِقِيٌّ، وَلِلْمُرَكَّبِ عَقْلِيٌّ، وَهُمَا ذَهْنِيَّانِ، فَهَذِهِ اعْتِبَارَاتٌ ثَلَاثَةٌ، يَنْبَغِي تَخْصِيلُهَا فِي كُلِّ مَاهِيَةٍ مَعْقُولَةٍ).

الماهية تنقسم بالقسمة الأولى إلى ثلاثة أقسام:

١- الماهية بشرط لا شيء. ٢- والماهية لا بشرط شيء. ٣- والماهية

بشرط شيء.

فالأول أن يؤخذ؛ أي: يعتبر محذوف عنها ما عداها؛ أي: معرفة عن عوارضها بحيث لو انضمت إليها شيء كان زائداً، وبهذا الاعتبار لا يكون معقولا على المجموع الحاصل من الماهية والزائد عليها؛ لأنها

(١) في بعض نسخ المتن: (المهية).

(٢) في بعض نسخ المتن: (المهية).

(٣) وهي الماهية المجردة التي لا توجد في الخارج؛ لأن وجودها الخارجي يخرجها من معنى التجريد.

بهذا الاعتبار مافيةً للمجموع؛ إذ المشروطُ لا شيءٌ لا يجتمعُ مع الذي اتصل به شيءٌ، فلا يصحُّ حملُهُ ما عليه.

وَمِنْهُمْ من قال: معناه على المجموعِ الحاصل من الماهيةِ المأخوذةِ على هذا الوجه، ومن الزائد، فإنَّهُ، بهذا الاعتبار يكونُ المجموعُ مركَّباً منها. ومن الزائد ما يركبُ الشيء منه، ومن غيره لا يكونُ محمولاً على الشيء.

وَفِيهِ نظرٌ؛ لأنَّ الغرضَ عراؤها عن غيرها، وكيف يكون مركَّباً منها ومه؟ وهذه تسمَّى الماهيةَ بشرطٍ لا شيءٍ ولا يوجد إلا في الذهن؛ لأنَّ الوجودَ الخارجي من العوارض، والقرضُ العراء عن جميعها.

قِيلَ: كأنَّ الْمُصَنَّفَ اعتبر العراء عن العوارض الخارجية لا غير؛ لأنَّه لو اعتبر العوارض مطلقاً لم يقل إلا في الأذهان؛ لأنَّ الوجودَ الذَّهْنِيَّ أيضاً معها، وقد عمت فيما تقدَّم ما في ذلك من التعسف، والحقُّ أن يعقبها هو وجودها الذَّهْنِي، فلا ينفكُّ عنه فيه بل في الخارج، وكلامه هذا يدلُّ على ذلك.

قوله: (وَقَدْ تَوَخَّذُ لَا بِشَرْطِ شَيْءٍ)، أي: يعتبر من حيث هي. وتسمَّى الماهيةَ لا بشرطٍ شيءٍ، والكلِّي الطَّبِيعِي والمطلق وهو موجودٌ في الخارج؛ لأنَّه جزءُ المُشَخَّصِ فيه، إمَّا ابتداءً أو بوسط، وذلك لأنَّ ما هو جزءُ المُشَخَّصِ، إمَّا الماهيةَ من حيث هي وهو المطلوب، أو هي مع قيد فيعودُ الكلام. فإِنْ انتهى إليها من حيث هي حصل المطلوب، وإلاَّ تسلسل واستلزم تركيب الشخص بما لا يتناهى بالفعل، على أنَّ

المطلوب حاصل على ذلك التقدير أيضاً؛ لأنها إذا وجدت مع جميع القيود فقد وجدت، وتكون من حيث هي، وإلا كانت داخلية في القيود الغير المتناهية وخارجة عنها، ولكانت جملة القيود غير جملة القيود وهو خلف، وكانت الماهية من حيث هي موجودة في الخارج، ويصدق على الحاصل منها ومما يضاف إليها؛ لعدم اشتراطها بالمنافي.

ولقائل أن يقول: لو كان المطلق جزءاً للموجود في الخارج لم يتحقق بسيط في الخارج، واللازم باطل بوجود واجب الوجود، وبيان الملازمة بأن للبسيط ماهية مطلقة، والقرض أنها جزؤه وما له جزء ليس ببسيط.

وأن يقول: ماهية كل مشخص عين وجوده، ومطلق الماهية مقول على الماهيات بالتشكيك؛ لأن الماهية الحقيقية أقوى من الاعتبارية، وماهية الجوهر أقدم من ماهية العرض. أو بالاشتراك اللفظي فلا يكون جزءاً.

وأن يقول: قد تقدم أنها من المعقولات الثانية فكيف تكون موجودة في الخارج؟ وأن يقول: إن كان جزءاً فإما أن يكون موزعاً أو كلاً، والأول لا يصح؛ لأنه مفهوم عقلي لا يقبل الجزئية والثاني كذلك، فإن الإنسانية التي في زيد لو كانت بعينها في عمرو، لزم أن يعرض لها، وهي في أحدهما ما يعرض لها، وهي في غيره وليس كذلك.

ويمكن أن يجاب عن الأول: بأن الماهية جزء الموجود في الخارج إذا لم يكن عيناً وهي في الواجب عين.

وعن الثاني: بأنَّ الماهية عبارة عما ذكرنا أنَّ ماهية كلِّ شيء هي ما هو بها هو، وذلك لا يختلف في الأفراد فلا يكون مقولاً بالتشكيك، والاختلاف المذكور في الوجودات لا في الماهيات، والاشتراك على خلاف الأصل، على أنَّ لو قطعنا النَّظَرَ عن اللفظ ونظرنا إلى المعنى وجدناه مشتركاً بين الأفراد فكان جزء.

وَعَنِ الثَّالِث: بما ذكرنا في جواب ما يقال: الماهية أمرٌ اعتباريٌّ والوجود كذلك، واتصافها به كذلك، فأنَّ يتحقَّق الموجد الخارجي إن كان على ذكر منك؟ وحكمة البحث لا تنفي لإدراك ذلك بل حكمة القالة.

وَعَنِ الرَّابِع: باختيار الأول ومنع عَدَم قابلية التجزئ، فإنَّ لكلِّ شخصي حصّة من المطلق، وباختيار الثاني وخصوصية كلِّ شخص مانعة عن عروضها ما يعرض لغيرها من العوارض والأول هو هو.

وَقَوْلُهُ: (وَالْكُلِّيَّةُ الْعَارِضَةُ لِلْمَاهِيَةِ) بيان الاعتبارين الآخرين من الاعتبارات الثلاثة التي هي كالأنواع العالية لدخول الكليات الخمس تحتها، فلنأخذ قلنا: الحيوان كليٌّ كان هناك ثلاثة أشياء طبيعية: الحيوان من حيث هي، وكونه كليّاً وهو كون تصوُّره لا يمنع وقوع الشركة فيه، والمركَّبُ منهما، والأول غير الثاني؛ لأنَّ الأول: هو الصُّورة الفعلية منه، والثاني: نسبة تعرُّض لها، والأول كليٌّ باعتبار مطابقتها لأفرادها، والمعنى بالمطابقة أنَّ الماهية إذا تصوَّرت وسبق عن واحد منها صورة إلى النَّفس وتأثرت بها لم يكن لما عداها تأثير فيها بصورة غير تلك الصُّورة الأولى،

ولو فرض واحدٌ منها غير ما سبق أولاً كان الأثرُ الحاصلُ تلك الصورة بعينها، والنسبةُ غيرُ المنتسب.

وَالثَّالِثُ: غير الأولين؛ لأنَّ المرْكَبَ من شيئين غير كلِّ منهما، وقد ذكر المصنّفُ أنَّ الأوَّلَ يسمَّى كُلِّيًّا طَبِيعِيًّا، وَالْعَارِضُ كُلِّيًّا مَنْطَقِيًّا؛ لِأَنَّهُ يَبْحَثُ عَنْهُ فِي الْمَنْطِقِ، فَإِنَّ مَبَاحَثَهُ لَيْسَتْ بِالنَّظَرِ إِلَى طَبِيعَةِ مِنَ الطَّبَائِعِ بَلْ شَامِلَةٌ لَجَمِيعِهَا. وَالثَّالِثُ: يَسْمَى كُلِّيًّا عَقْلِيًّا؛ لِأَنَّ وُجُودَ الْمُرْكَبِ مِنْهُمَا فِي الْعَقْلِ.

وَتَحْقِيقُ هَذَا أَنَّ الْعَقْلَ إِذَا تَصَوَّرَ طَبِيعَةَ كَالْإِنْسَانِ مَثَلًا حَصَلَ فِيهِ مِنْهَا صُورَةٌ عَقْلِيَّةٌ، وَهُوَ لَا يَقْتَضِي كُلِّيَّةً وَلَا جَزِئِيَّةً، ثُمَّ يَعْرِضُ لَهَا أَنَّهَا مَاهِيَّةٌ، ثُمَّ يَعْرِضُ لَهَا اعْتِبَارَانِ، حَصُولُهَا فِي نَفْسٍ جَزِئِيَّةٍ، وَهِيَ بِهِذَا الِاعْتِبَارِ جَزِئِيَّةٌ مَنْدَرِجَةٌ تَحْتَ كُلِّ صَادِقٍ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ وَغَيْرِهَا فِي تِلْكَ النَّفْسِ أَوْ فِي غَيْرِهَا، وَالصَّادِقُ عَلَى هَذِهِ الصُّورَةِ يَتَمَيَّزُ عَنْهَا بِأَنَّ نَسَبَتَهُ إِلَى الصُّورِ الَّتِي فِي النَّفْسِ، وَنَسَبَةُ هَذِهِ الصُّورِ إِلَى أُمُورٍ خَارِجَةٍ عَمَّا فِي النَّفْسِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَوْ كَانَتِ الصُّورَةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ فِي النَّفْسِ جَزِئِيَّةً مَنْدَرِجَةً تَحْتَ كُلِّيٍّ كَانَ ذَلِكَ الْكُلِّيُّ أَيْضًا كَذَلِكَ، فَإِنَّهَا صُورَةٌ عَقْلِيَّةٌ فِي نَفْسٍ جَزِئِيَّةٍ وَيَتَسَلَّلُ.

أَجِيبُ: بِأَنَّ التَّسَلُّلَ إِنَّمَا يُلْزَمُ أَنْ لَوْ لَزِمَ أَنْ يَعْتَبَرَهَا الْعَقْلُ صُورَةً عَقْلِيَّةً وَلَيْسَ ذَلِكَ بِلَازِمٍ، فَيَنْقَطِعُ التَّسَلُّلُ بِانْقِطَاعِ الِاعْتِبَارِ كَمَا فِي سَائِرِ الِاعْتِبَارِيَّاتِ، ثُمَّ يَعْرِضُ مُطَابَقَتَهَا لكَثِيرِينَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ وَهُوَ كُلُّ

طبيعي، ويعرّض لها إن تصوّرها لا يمنع عن وقوع الشركة، وهذا والعارضُ
يسمى كلياً منطقيّاً، والمركّبُ من المعارضِ والعارضِ يسمى كليّاً
عقليّاً، وهذه الاعتباراتُ الثلاثة لما اشتركت في كونِ نفسِ تصوّرها لا
يمنع الشركة سميت كليّةً، وخصت كلّ واحدة منها باسم لما ذكرنا، ثم
منسحب إلى الجنسِ والنوعِ والفصلِ والعارضِ العامِ، فيقال: الحيوانُ من
حيثُ هي المطابقةُ جنسٍ طبيعيّ، وكونُهُ جنساً جنسٍ منطقيّ، والمركّبُ
من الجنسَيْنِ عقليّ، وكذلك الإنسانُ من حيثِ المطابقةُ نوعٍ طبيعيّ،
وكونُهُ نوعاً نوعٍ منطقيّ، والمركبُ منهما نوعٌ عقليّ، وكذلك غيرهما.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ أَمْرٌ ذَهْنِيٌّ]

وقوله: (وَهُمَا ذَهْنِيَّانِ) اعلم أَنَّ الْكُلِّيَّ المنطقيَّ أَمْرٌ ذَهْنِيٌّ؛ لَأَنَّهُ من المعقولاتِ الثَّانِيَةِ لعروضِهِ لِلصُّورَةِ الْعَقْلِيَّةِ، وليس في الخارجِ صورة تطابقه؛ إذ ليس في الخارجِ شيءٌ هو كُلِّيٌّ.

وَفِيهِ نَظَرٌ لَا سِتْلَازِمَهُ أَنْ لَا يَكُونَ الْكُلِّيُّ موجوداً فيه، وهذا اختيارٌ من المصنَّف لعدمِة الإضافاتِ، فَإِنَّهُ إضافةٌ خاصةٌ بين الْكُلِّيِّ الطَّبِيعِيِّ وبين جزئياته، فمن قال بوجودها في الخارجِ لزمه القولُ بوجوده فيه، واختار المصنَّفُ عدمَهُ، وإذا كَانَ الْكُلِّيُّ المنطقيُّ ذهنيّاً كَانَ الْعَقْلِيُّ كذلك؛ لتركيبِهِ من الْعَقْلَيْنِ.

وَهَذَا أَيْضاً فرعٌ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْإِضَافِيَّ إذا كَانَ موجوداً في الخارجِ كَانَ الْعَقْلِيُّ موجوداً فيه؛ لِأَنَّ جُزْئِيَّهِ موجودان فيه، وأمّا إذا لم يكن فلا، فهذه؛ أَي: الْكُلِّيَّاتُ الثَّلَاثُ اعتباراتٌ ثَلَاثَةٌ ينبغي تحصيلها في كُلِّ ماهِيَةٍ معقولةٍ، وأما إذا أَخَذْتَ بشرط شيء، فيسمى المخلوط والمَاهِيَةِ بشرط شيء، ولم يذكرها المصنَّف؛ لِأَنَّهَا تفهم من قوله: (وَهُوَ جُزْءٌ مِنْ الْأَشْخَاصِ) فَإِنَّهَا مَاهِيَاتٌ مقرونةٌ بشخصياتٍ، والمخلوط والمجرد متباينان مندرجان تحتَ الْمَاهِيَةِ لَا بشرط شيء.

وَدَهَبَ أَفْلَاطُونٌ^(١) إِلَى أَنَّهُ لَا بَدَّ فِي كُلِّ طَبِيعَةٍ نَوْعِيَّةٍ مِنْ وَجُودِ

(١) يقال فلاطن، وأفلاطن، وأفلاطون. قال سليمان بن حسان: أفلاطن الحكيم من أهل مدينة أثينا، رومي فيلسوف يوناني طي عالم بالهندسة -

شخص مجرد عن جميع العوارض، مستمر باقٍ على ذلك أزلاً وأبداً، واحتج على ذلك بأنه لا شك في وجود إنسانٍ مُعيّن كهذا الإنسان وهو إنسانٌ مقيّد، فالإنسان الذي هو جرّوةٌ موجودةٌ موجودة، فالإنسان مشترك بين الأشخاص المختلفة المحسوسة فهو مجردٌ عن كلّها، وإلا لم يكن مشتركاً فيه بين أشخاص ذوات أعراض مختلفة، ولا شك أن الإنسان المجرد لا يفسد عند فساد هذه الأشخاص المحسوسة. فلا بدّ من ثبوت إنسان مجرد عن كلّ العوارض، وتوحه من بعده قاطبة إلى تزييمه؛ لأنّه قال: مجرد عن كلّ العوارض، ولا شك في كون الوجود منها، ثم أثبت له الوجود فكان ناقضاً.

وَعَارَضَهُ أرسطو^(١) بأن ذلك المجرد المشترك بين الأشخاص، إمّا أن يكون واحداً بعينه، أو واحداً بالنوع حقيقةً، فإن كان الأول يلزم أن يشترك الأشخاص في صفات ذلك، فما علمه زيد علمه عمرو، وإن

- وطائِع الأعداد، وله في الطب كتاب بعثه إلى طيماوس تلميذه، وله في فلسفة كتب وأشعار، وله في التأليف كلام لم يسبقه أحد إليه، وله كتاب السياسة في ذلك وكتب النواميس، بلغ من العمر (٨١) سنة، وكان حسن الأخلاق، كريم الأفعال، كثير الإحسان إلى كل ذي قرابة منه وإلى الغرباء متشداً حليماً صبوراً ينظر: عيون الأنبياء في طبقات الأطباء: ٧٩ / ١.

(١) أرسطو طاليس بن الحكيم الفثاغوري، المعلم الأول، ومعنى أرسطو: الفصيلة، وطاليس: التام، فالمعنى: تام الفضيلة. فيلسوف يوناني، وكان تلميذاً أفلاطون الحكيم، وكان أفلاطون يقدمه على غيره من تلاميذه، وبه ختمت حكمة اليونانيين. تغطي كتاباته مجالات عدة، منها: الفيزياء، والشعر والمنطق والبلاغة والسياسة والحكومة والأخلاقيات، وكان لفلسفته تأثير على كل أشكال المعرفة في الغرب. ينظر: بغية الطلب: ٣ / ١٣٤١.

كان الثاني يلزم أن يكون كل إنسان مجرداً؛ لأنَّ لازم الطبيعة الواحدة من الاستغناء عن المادة والحاجة إليها يجب أن يكون مطرداً في جميع الأشخاص، وناقضه الإمام وأكثر فيه الكلام.

وأقول: لقائل أن يقول: أختار الأول، ولا يلزم الاشتراك في صفات ذلك المعين، لجواز أن يكون خصوص الشخصات مانعاً، والذي يظهر من قول أفلاطون بتجرد المشترك عن الموجود وجوده أن المشترك من حيث هو كذلك يستحيل أن يكون موجوداً بوجود مستقل، فثبت تجرده عنه، وهو لا شك جزء للموجود، فيكون موجوداً البته، فهو مجرد عن وجود مستقل موجود ما هو جزؤه، وهذا بناء على أن الأنواع عنده قديمة. ولا تتحقق إلا في ضمن الأشخاص، والواحد منها أدناه، فلا بد منه ليتحقق النوع المجرد عن الوجود المستقل بوجوده، هذا والله أعلم.

[فَضْلٌ فِي انْقِسَامِ الْمَاهِيَةِ إِلَى الْبَسِيطَةِ وَالْمُرَكَّبَةِ]

قال: (وَالْمَاهِيَةُ مِنْهَا بَسِيطَةٌ، وَهِيَ مَا لَا جُزْءَ لَهُ^(١)، وَمِنْهَا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ مَا لَهُ جُزْءٌ، وَهُمَا مُوجُودَانِ ضَرُورَةً، وَصَفُهُمَا اِغْتِيَارَانِ مُتَابَيَانِ، وَقَدْ يَتَضَايِقَانِ^(٢) فَيَتَعَاكَسَانِ فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ مَعَ اِغْتِيَارِهِمَا بِمَا مَضَى، وَكَمَا تَتَحَقَّقُ الْحَاجَةُ فِي الْمُرَكَّبِ، فَكَذَا فِي الْبَسِيطِ، وَهُمَا قَدْ يَقُومَانِ بِأَنْفُسِهِمَا، وَقَدْ يَفْتَقِرَانِ إِلَى الْمَحَلِّ، وَالْمُرَكَّبُ مُرَكَّبٌ عَمَّا يَتَقَدَّمُ وَجُودًا وَعَدَمًا بِالْقِيَاسِ إِلَى الدَّهْنِ وَالْخَارِجِ وَهُوَ عِلَّةُ الْغِنَى عَنِ السَّبَبِ، فَبِاِغْتِيَارِ الدَّهْنِ بَيِّنٌ، وَبِاِغْتِيَارِ الْخَارِجِ غَنِيٌّ، فَيَخْصُلُ خَوَاصُّ ثَلَاثٍ: وَاحِدَةٌ مُتَعَاكِسَةٌ، وَاثْنَتَانِ أَعْمٌ، وَلَا بُدَّ مِنْ حَاجَةٍ مَا لِيَعْمُضِ الْأَجْزَاءُ إِلَى الْبَعْضِ، وَلَا يُمَكِّنُ شُمُولَهَا بِاِغْتِيَارٍ وَاحِدٍ).

هذه قِسْمَةٌ أُخْرَى لِلْمَاهِيَةِ، فَإِنَّهَا إِنَّمَا أَنْ تَكُونَ ذَاتَ جُزْءٍ أَوْ لَا، وَالثَّانِي هُوَ الْبَسِيطُ، وَالْأَوَّلُ هُوَ الْمُرَكَّبُ، وَهُمَا مُوجُودَانِ ضَرُورَةً، أَمَّا

(١) أي: بمعنى أَنَّ الْعَقْلَ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَتَصَوَّرَ لَهَا أَجْزَاءً تَتَرَكَّبُ مِنْهَا، مِثْلَ الْأَجَاسِ الْعَالِيَا.

(٢) الْمُتَضَايِقَانِ: هُمَا اللَّذَانِ لَا تَتَصَوَّرُ أَحَدُهُمَا، وَلَا يَوْجُدُ دُونَ الْآخَرِ، أَوْ كَمَا يَقُولُ صَاحِبُ الْبَصَائِرِ: الْمُضَافُ. هُوَ الَّذِي مَا هِيَ مَعْقُولَةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا وَجُودَ لَهُ سِوَى مَا بِهِ بِصَافٍ؛ أَيْ لَا يَتَصَوَّرُ وَجُودَهُ إِلَّا بِتَصَوُّرِ وَجُودِ شَيْءٍ آخَرَ مِثْلَ الْأَبَوَةِ وَالْبَنُوَّةِ. يَنْظُرُ. الْمُتَطَلِّقُ الصُّورِيُّ وَالرِّيَاضِيُّ ص ٦٦، تَجْرِيدُ الْعَقَائِدِ: ص ٧٤.

المركبة فوجودها محسوس كالإنسان ونحوه، وأمّا البسيطة فلأنّ كلّ مركب ينتهي عند التحليل إلى البسائط لا مستحالة تركيبها ماهية من أجزاء لا تنتهى مراراً، ولو سلم جوازه حصل المطلوب؛ لأنّ كلّ كثرة لا يخلو عن واحد بالفعل تحقيقاً لمقتضى الكثرة من الأفراد المتميزة، ويستحيل انقسامه بالفعل، وإلاّ لم يكن واحد بالفعل وهو خلف، وكذا بالقوّة، وإلاّ تركّب الموجود بالفعل من أجزاء بالقوّة مع وجوب حصولها معه بالفعل. قوله: (وَوَضَّفُهُمَا) يعني: البساطة والتركيب (اغْتِيَاذَانِ) ليس في الخارج ما هو بساطة أو تركيب، وإنّما يعرضان للمعقول من الخارج كالإنسان وغيره، فيكونان من المعقولات الثانية.

وقوله: (مُتَسَبِّئَانِ) جاز أن يكون خبراً ثانياً لـ (وصفهما)، وجاز أن يكون لقوله: (وَهُمَا)، وتباين الوصفين يستلزم تباين الموصوفين وبالعكس وذلك واضح؛ لأنّ ما لا جزء له لا يمكن أن يكون ذا جزء وبالعكس، وكذا الوصفان إذا كانا حقيقيين.

وقوله: (وَقَدْ تَضَافَتَانِ) يعني إذا اعتبراً بالنسبة، بأن يعتبر البسيط جزءاً لمركب مخصوص، فإنّه وإن كان ذا جزء فهو بالنسبة إلى الكل بسيط إضافي، وبالنسبة إلى جزئه مركّب حقيقي، وإذا كان الجزء بالنسبة إلى الكل بسيطاً مضافاً كان الكل بالنسبة إليه مركّباً مضافاً، وإذا أخذنا متضايفين واعتبراً بما مضى من البسيط والمركّب الحقيقيين يتعاكسان في العموم والخصوص، فيكون البسيط الإضافي أعم من الحقيقي؛ لأنّ الحقيقي يصدق عليه أنّه بسيط بالقياس إلى المركب، وليس كلّ ما هو

بسيط كذلك بسيطاً حقيقياً؛ لجواز أن يكون البسيط بالنسبة إلى المركب مركباً، فلا يكون بسيطاً حقيقياً، والمركب الحقيقي أعم من الإضافي؛ لأن كل مركب إضافي يصدق عليه أنه له جزء، فيكون مركباً حقيقياً، ولا يصدق على الحقيقي أنه إضافي؛ لجواز أن لا تعتبر إضافته إلى جزئه فلا يكون مركباً إضافياً.

وقوله: (وَكَمَا تَتَحَقَّقُ الْحَاجَةُ) يعني: كما أن المركب محتاج إلى جاعل فالبسيط كذلك؛ لما تقدم أن علة الافتقار هو الإمكان في البسيط الممكن محتاج بالضرورة، وقيل: البسيط غير مجعول؛ لأن المجعول ممكن، والإمكان يستدعي الإثنية المنافية للبساطة، فلا يكون البسيط بسيطاً وهو خلف.

وأجيب: بأن الإثنية في الشيء تنافي البساطة وليست هي فيه، فإن الإمكان يعرض للبسيط بالنسبة إلى الوجود، وهو خارج عن حقيقته فلا تكون الإثنية فيه.

وقوله: (وَهُمَا قَدْ يَقُومَانِ بِأَنْفُسِهِمَا) أي: كل من البسيط والمركب قد يقوم بنفسه كالواجب والجسم، وقد يفتقر إلى محل كالنقطة الحالة في الخط، والسواد الحال في الجسم.

وقوله: (وَالْمُرَكَّبُ) يعني: أن كل مركب يستدعي أجزاء يتقوم بها، كل منها علة ناقصة لتقومه، وعدمه علة تامة لعدمه، وهي متقدمة عليه في الذهن إن كان التركيب فيه، وفي الخارج إن كان فيه ضرورة تقدم العلة

على المعلول، وكذا في العدمين ولو بجزء؛ لأن الكل لا يتحقق إلا بعد تحقق جميع أجزائه، وينعدم بانعدام جزء واحد.

وقوله: (وَهُوَ) أي: تَقَدُّمُ الجزء على الكل علة لغناء الجزء عن سبب تحققه عند تحقق الكل، لأن تحققه لما استلزم تحقق الجزء لتقدمه عليه استغنى عن سبب جديد حققه؛ لئلا يلزم تحصيل الحاصل، والجزء المستغنى عن السبب إن كان ذهنيًا يسمى البين، وإن كان خارجيًا يسمى الغنى؛ أي: بين الثبوت لثبوت في الذهب، والغنى عن السبب؛ لعدم الافتقار إليه في الخارج.

وإذا عُرِفَ ذلك يحصل للجزء ثلاث خواص: الأولى: تَقَدُّمُهُ، الثانية: استثناؤه عن السبب، الثالثة: امتناع رفعه عن المركب.

وقوله: (وَاحِدَةٌ مُتَعَاكِسَةٌ) يعني الأولى، فإن كل جزء مقدَّم على الكل، وكل ما هو متقدَّم على الكل فهو جزء، فهما متساويان.

واعتَرِضَ بِأَنَّ الْعِلَّةَ الْفَاعِلَةَ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى الْمُرَكَّبِ وَلَيْسَ بِجُزْءٍ. وَأَجِيبَ: بِأَنَّ الْمَرَادَ تَقَدُّمَ مُقَدِّمٍ يَتَقَوَّمُ بِهِ الْمُرَكَّبُ، وَالْعِلَّةُ الْفَاعِلَةُ لَيْسَتْ كَذَلِكَ.

وقوله: (وَأُثِّبَانِ أَعْمُ) أي: الخاصتان الأخريان، فإنَّهما أعم؛ لأن كل جزء مستغنى عن السبب، وممتنع الارتفاع عن المركب، وليس كل ما كان كذلك جزءًا، فإن اللوازم القريبة تصدق عليها هاتان الخاصتان مع أنها ليست بأجزاء.

وقوله: (وَلَا بُدَّ مِنْ حَاجَةٍ مَا) يعني أجزاء المركب لا بد أن يكون لبعضها حاجة إلى بعض؛ لتحقيق التركيب فتحصل ماهية، وإلا كانت متجاوزة كحجر موضوع بجنب إنسان.

وقوله: (وَلَا يُمَكِّنُ شُمُولَهَا) يعني: لا يمكن شمول الحاجة لجميع الأجزاء، بأن يحتاج كل منها إلى الآخر من الجهة التي كان الآخر يحتاج إليه منها؛ لثلا يدور، بل لا بد أن يكون البعض محتاجاً إلى الباقي من غير احتياج الباقي إليه، كالهيئة الاجتماعية للعشرة، وأدوية المعجون، فإن الهيئة الاجتماعية محتاجة إلى الباقي من غير عكس، أو يكون كلُّ منها محتاجاً إلى كلِّ من الباقي، لكن لا على الجهة التي احتيج إليه فيها، كالهَيُولَى والصورة للجسم، فإنَّ الهَيُولَى محتاجة في وجودها إلى الصورة، والصورة محتاجة في تشخصها إلى الهَيُولَى، بأن تكون قابلة لتشخص الصورة



[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ الْمَاهِيَةِ]

قال: (وَمِمَّا قَدْ تَمَيَّزَ فِي الْخَارِجِ، وَقَدْ تَمَيَّزَ فِي الدَّهْنِ).

أجزاء الماهية إما أن تكون متميزة في الخارج، بأن يستقل كل منها وجود غير وجود الآخر، فتكون أجزاء حقيقة كالمادة والصورة، وإما أن تكون متميزة في الدهن بأن لا يستقل كل منها بذلك، بل يكون جعل كل منها في الخارج جعل الآخر كالجنس والفصل، فإن جعل كل منهما فيه جعل الآخر، وجعلهما فيه جعل النوع كاللون والسواد، فإتتهما يتميزان في الفعل، وإما في الخارج وهما موجودان بوجود واحد، ويسمى أجزاء مجازاً؛ لكونهما جزئي حد الماهية. ولهذا لا يجوز حملها عليه لامتناع أن يقال: الحيوان الناطق حيوان أو ناطق. ويصح حملها على الماهية بأن يقال: الإنسان حيوان أو ناطق؛ لعدم كونهما جزئين لها، فكل ما كان جزءاً لشيء خارجاً أو ذهنياً حقيقة لا يحمل عليه؛ لامتناع أن يكون جزء الشيء عيه، وما هو جزء خارجي ممتاز في الخارج، وما هو عقلي ممتاز في العقل.

ومن هذا يظهر ضعف ظن من ظن أن الجنس والفصل جزئي الماهية، ويحملان عليه بالمواطأة، لما مر أنهما ليسا بجزئين لها حقيقة بل لحددها ويمتنع حملها عليه.

ومن الناس من استدل على تمايز الجنس والفصل في الدهن دون

الخارج بشرطية هي : لو كان لكلّ من اللّون وقانصي الصير وجود مستقل لجار تعاقب الفصول على اللّون مع بقائه، واللّارم باطل بالضرورة.

وبيان الملازمة بعدم اشتراط وجود اللّون بشيء من الفصول المخصصة، فإنّه لو كان شرطاً لما وحد مع تعابير ذلك الفصل، ولما لم يشترط بذلك وله وجود مستقلّ حاز تعاقب اقتران الفصول به، وردّ بمنع الملازمة؛ لجواز أن يكون اللّون المغيير للفصل في الوجود مشروطاً في وجوده الخاصّ بالفصل الخاص فيتنفي بانتمائه ويمنع بطلان الثاني، ومنهم من استدللّ لشرطيّة هي قولنا: لو تميز جس السّواد المحسوس عن فصبه في الخارج، فإن أحسا كان الإحساس بالسّواد إحساساً لمحوسين، وليس كذلك وإن أحسّ أحدهما، وهو السّواد دخل أحدهما في طبيعة الآخر؛ لاتحاد هذيهما وهو محالّ، وإن لم يحسّ واحد منهما ولم يحدث هيئة محسوسة لم يحسّ بالسّواد وهو إنكار الحسّ. وإن حدثت كانت معلولة لاجتماع الجنس والفصل عارضة لهما، فلا يكون السّواد مركّباً بل فاعله وقابله

ورّد: بأنّه يجوز أن يكون المحسوس هو اللّون، والسّواد شرطه، فلا يدخل أحدهما في طبيعة الآخر.

وبأنّا لا نسلّم أنّه إن أحدثت هيئة محسوسة كانت عارضة لهما، لم لا يجوز أنها تكون مجموع الجنس والفصل؛ إذ لا امتناع في أن لا يكون كلّ منهما بانفراده محسوساً، ومجموعهما يكون هيئة محسوسة حادثة متقوّمة بكلّ منهما لا عارضة لهما، فيكون التركيب في نفسها لا في فاعلها وقابلها؟.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ مَجْمُوعَ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ إِنْ كَانَ عَيْنَهُمَا لَمْ يَحْدُثْ شَيْءٌ، وَقَدْ قَالَ: إِنَّهُ هَيْئَةٌ حَادِثَةٌ، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُمَا كَانَ زَائِدًا.

قِيلَ: وَالْحَقُّ أَنَّ الْجِنْسَ وَالْفَصْلَ لَا يَتَمَايَزَانِ فِي الوجودِ الْخَارِجِيِّ، وَالْأَلَمَ يَحْمِلُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ بِالمَوَاطَاةِ، وَكَذَا عَلَى التَّنَوُّعِ لَا مَتَنَاعَ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ عَيْنِيهِ عَيْنٌ مَا يَغَايِرُهُ فِي وجودِهِ. وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ صِحَّةَ الْحَمْلِ لِكُونِهِمَا جَزْئَيْنِ لَهُ كَمَا ذَكَرَ أَنْفَاكُ، وَإِجْزَاءُ الْحَدِّ عَقْلِيَّةٌ أَلْبَتَهُ، وَالْعَقْلِيَّاتُ لَا تَتَمَيَّزُ فِي الْخَارِجِ وَحَمَلُهَا أَجْزَاءً لِلْمَاهِيَّةِ مُجَاوِزًا كَمَا مَرَّ، وَإِذَا ظَهَرَ أَنَّهِمَا لَا يَتَمَايَزَانِ فِي الْخَارِجِ، فَقَدْ يَكُونَانِ مَأْخُودَيْنِ مِنْ أَجْزَاءٍ حَارِجِيَّةٍ كَالْحَيَوَانِ وَالنَّاطِقِي فَتَكُونُ الْمَاهِيَّةُ الْمُرَكَّبَةُ مِنْهُمَا مُرَكَّبَةً فِي الْخَارِجِ، وَقَدْ لَا يَكُونَانِ كَجِنْسِ الْعَقْلِ وَفَصْلِهِ، فَتَكُونُ مَاهِيَّةَ الْعَقْلِ مُرَكَّبَةً فِي الذَّهْنِ بِسَيْطَةٍ فِي الْخَارِجِ، وَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ صَوْرَتَانِ عَقْلِيَّتَانِ مُتطَابِقَتَيْنِ لِأَمْرِ بِسَيْطَةٍ فِي الْخَارِجِ، وَقَدْ عَلِمْتَ فِي خَوَاصِّ الْوُجُوبِ الذَّاتِيَّ مَا يَرُدُّ عَلَيْهِ فَيَذْكَرُ.



[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ الْمَاهِيَةِ بِاعْتِبَارِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ]

قال: (وَإِذَا اعْتَبِرَ الْعُمُومُ^(١)، وَمُضَايِقُهُ، فَقَدْ تَبَيَّنَ وَقَدْ تَنَدَّاهُ، وَقَدْ تَوَخَّذُ مَوَادًّا^(٢)، وَقَدْ تَوَخَّذُ مَحْمُولَةً، فَيَعْرِضُ لَهَا الْجِنْسِيَّةُ وَالْفَضْلِيَّةُ، وَجَعَلَاهُمَا وَاحِدًا)

أجزاء الماهية باعتبار العموم والخصوص تنقسم إلى متداخلة ومتباينة؛ لأن بعضها إن كان أعم من بعض كانت متداخلة، وإلا كانت متباينة، والأعم إما أن يكون مطلقاً أو من وجه. والأعم مطلقاً إن تقوم بالخاص وجري مجرى الموصوف، والخاص مجرى الصفة كان جنساً، والخاص فصلاً كالحيوان الناطق، وإن جرى الأعم مجرى الصفة، والخاص مجرى الموصوف لم يكن التركيب من الجنس والفصل، بل من الشيء وعارضه كالوجود المقول على المقولات العشر، فإنه متقوم بتلك الماهية وعارض لها، وإن يقوم الخاص به كالوع الأخير المقيّد بالعوارض المفارقة للإنسان الضاحك أو الكاتب أو غيرهما، فإن اعتبر منه مركب كانت العوارض أجزاء المجموع المعتبر ومتقومه به، ويكون المجموع أخص من النوع الذي هو الجزء الآخر.

والأعم من وجه يكون أيضاً ماهية اعتبارية لا حقيقية، كما هي مركبة من الحيوان والأبيض.

(١) في بعض نسخ المتن: (عروض العموم).

(٢) في بعض نسخ المتن: (مواد).

وَالْمُرَكَّبُ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْمُتَبَايِنَةِ قَدْ يَكُونُ مِنَ الشَّيْءِ مَعَ إِحْدَى عَلَيْهِ
الْأَرْبَعِ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُ مَعَ غَيْرِهِمَا.

والأول: وهي فعليّة كالعطاء، فإنّه فائدة مقرونة بالفاعل، ومادّية
كالأفطر إن جعل اسماً للأنت الذي فيه تقصير، وغاية كالحاتم، فإنّه
اسمٌ لحلقة مقرونة بما هو غاية له، وهو التَّجَمُّلُ بها في الإصبع.
والثاني: كالرَّازِقِ وَالْخَالِقِ وَنَحْوَهُمَا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَشْفَقَةِ.

والثالث: قد تكون كلّها وجودية، وقد تكون بعضها وجودية
وبعضها عدمية، والوجودية قد تكون كلّها حقيقية أو كلّها إضافية،
أو بعضها حقيقية وبعضها إضافية، والحقيقية إما متشابهة أو مختلفة،
فالمتشابهة كالعديد، والمختلفة إن كنت معقولة فكالجسم المركّب من
الهَيُولَى والصُّورَةِ، وإن كانت محسوسة فكالبقرة المركّبة من السَّوَادِ
وَالْبَيَاضِ، وَالْإِضَافِيَةُ الَّتِي كُلُّهَا إِضَافِيَةٌ كَلْأَقْرَبِ وَالْأَبْعَدِ، فَإِنَّهُمَا مَرْكَبَانِ
مِنْ إِضَافَةٍ عَارِضَةٍ أُخْرَى، وَالتِّي بَعْضُهَا إِضَافِيَةٌ وَبَعْضُهَا حَقِيقِيَّةٌ كَسَرِيرِ
الْمَلِكِ الْمَرْكَبِ مِنَ الْخَشَبِ، وَالْإِضَافَةُ إِلَى الْمَلِكِ، وَأَمَّا الَّتِي بَعْضُهَا
وُجُودِيَّةٌ وَبَعْضُهَا عَدَمِيَّةٌ كَالْأَوَّلِ الْمَرْكَبِ مِنْ وَجُودِيٍّ، وَهُوَ كَوْنُهُ مَبْدَأٌ
لْغَيْرِهِ، وَعَدَمِيٌّ وَهُوَ أَنَّهُ لَا مَبْدَأَ لَهُ.

قَوْلُهُ: (وَقَدْ تَوَخَّذُ مَوَادًّا): قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ أَجْزَاءَ الْمَاهِيَةِ قَدْ تَكُونُ
حَقِيقِيَّةً، وَهِيَ الَّتِي تَوَخَّذُ مَوَادًّا فَلَا يَحْمِلُ عَلَيْهَا بَهْوٌ هُوَ، وَقَدْ تَكُونُ
مُجَازاً وَهِيَ الَّتِي تَوَخَّذُ مَحْمُولَةً وَتَحْمِلُ عَلَيْهَا بِالْمَوَاطَاةِ، وَمِثَالُ ذَلِكَ
أَنَّ الْحَيَوَانَ قَدْ يُوَخَّذُ مَادَّةً لِلْإِنْسَانِ وَهُوَ جَرَّةٌ حَقِيقِيٌّ لَهُ لَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ
إِذَا أَخَذَ جَسَماً نَامِيّاً حَسَابَ مَحْزَكَا بِالْإِرَادَةِ بِشَرَطِ أَنْ لَا يَدْخُلَ فِي
وُجُودِهِ غَيْرُ هَذَا الْمَعْنَى مِنْ تَعَجُّبٍ أَوْ ضَحْكِ وَنَحْوِهِمَا، وَإِذَا أَخَذَ ذَلِكَ

بشرط أن لا يتعرض لشيء آخر أصلاً، بل مع قطع النظر عما عداه كان محمولاً على ما تحته من الأنواع. وكذلك الناطق والحساس والنامي قد يؤخذ على الوجه الأول فيكون مواداً وأجزاء حقيقية غير محمولة، وقد يكون على الوجه الثاني فيكون محمولة.

واعترض على اعتبار كونه محمولاً، بأنه إذا قيل: الإنسان جسم، فإن أريد به أن مفهومه بعينه مفهومه فهو باطل، وإن أريد به أنه موصوف بالجسم فكذلك؛ لأن الجسم جرؤه فهو متقدم، فكيف يكون صفة وهي متأخرة؟ وإن أريد غير ذلك، فلا بد من بيانه لتصوره فينظر في صحته وسقمه.

وأجيب: بأنه أريد به غيرهما، وهو اتحادهما في الوجود، فإن الإنسان مغاير للجسم في الماهية، لكنهما متحدان في الوجود؛ لأن الجسم من حيث هو لا يدخل في الوجود إلا بعد تقيده، فاستحال عروض الوجود إلا للجسم المقيد بذلك القيد.

ورد بأن اتحادهما في الوجود محال؛ لأن للجزء وجوداً متقدماً على وجود الكل، ويمتنع أن يكون وجوده الوجود الذي عرض له وللزائد، وإلا تقدم الجزء بذلك الوجود على ذلك الوجود وهو محال، فكان مغايراً له بالضرورة، وكان للجزء وجودان وهو محال.

وأجيب: بأن للجزء من حيث إنه جزء وجوداً متقدماً، وهو بهذا الاعتبار ليس بمحمول، ومن حيث إنه محمول ليس له وجود غير وجود الموضوع، فلا يلزم عروض الوجودين له، هذا ما ذكره.

وأقول: السؤال مغالطة ليس بصحيح لأننا نختار أنه موصوفٌ بالجسم ولا محال فيه.

قوله: لأنَّ الجسمَ جزءُهُ فهو متقدِّمٌ، قلنا: الكلام على كونه محمولاً، وليس بجزءٍ إذ ذاك فلا يكون متقدِّماً، وعلى هذا لا يردُّ اعتراض اتحاد الوجودين فلا يحتاج إلى الجواب.

وقوله: (فَيَعْرِضُ لَهَا الْجِنْسِيَّةُ وَالْفَصْلِيَّةُ) يعني: إذا اعتبر الجبرء محمولاً يعرض له، إمَّا الجِنْسِيَّةُ أو الفصلية؛ لأنَّ الجزءَ المحمولَ إن كان تمامَ الذاتيّ المشتركِ بين الماهية وما يخالفها في الحقيقة يعرض له الجِنْسِيَّةُ، وإن لم يكن عرض له الفصلية.

وفيه نظر؛ لأنَّ الجزءَ إمَّا يكونُ محمولاً على الماهية إذا كان جزءاً للحدِّ، وليس له جزءٌ إلَّا الجنس والفصل، فكونُهُ محمولاً يتوقفُ على الجِنْسِيَّةِ والفصلية، وذلك موقفٌ على كونه محمولاً وهو دورٌ.

والصواب: أنَّ الأجزاء إذا اعتبرَ عمومًا وخصوصًا عرض له الجِنْسِيَّةُ والفصلية، فيصيرُ أجزاءً للحدِّ فيحملُ على الماهية.

وقوله: (وَجَعَلَاهُمَا وَاحِدًا)، يعني: أنَّ جعلَ الجنس والفصل واحدًا لما ذكرنا أنَّه إن لم يكن كذلك كان كلُّ واحدٍ منهما موجوداً بوجودٍ مغايرٍ للآخر، وذلك يمنعُ عن الحمل.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْجِنْسَ كَالْمَادَّةِ وَالْفَصْلَ كَالصُّورَةِ]

قال: (وَالْجِنْسُ^(١) كَالْمَادَّةِ وَهُوَ مَعْلُومٌ، وَالْفَصْلُ^(٢) كَالصُّورَةِ وَهِيَ عَلَّةٌ، وَمَا لَا جِنْسَ لَهُ فَلَا^(٣) فَصْلَ لَهُ، وَكُلُّ فَصْلٍ تَامٌ فَهُوَ وَاحِدٌ، وَلَا يُمَكِّنُ وَجُودَ جِنْسَيْنِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ لِمَا هِيَ وَاحِدَةٌ^(٤)، فَلَا تَرْكِبَ عَقْلِيًّا إِلَّا مِنْهُمَا مَعًا).

شَبَّهَ الْجِنْسَ بِالمَادَّةِ، وَالْفَصْلَ بِالصُّورَةِ فِي أَنَّ الْجِنْسَ لَا يَقُومُ إِلَّا بِمُقَارَنَةِ الْفَصْلِ، كَمَا أَنَّ المَادَّةَ لَا يَقُومُ بِالْفِعْلِ إِلَّا بِمُقَارَنَةِ الصُّورَةِ، وَصَرَّحَ بِأَنَّ الْجِنْسَ مَعْلُومٌ، وَالْفَصْلَ عَلَّةٌ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ بَعْضُهُمْ مُسْتَدِلًّا بِأَنَّ الْفَصْلَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَّةً لَوْ جُودِ الْجِنْسِ، فَلَمَّا أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ

(١) الجنس: كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب: ما هو. ينظر: مغني الطلاب شرح إيساغوجي: ص ١٣٢.

(٢) الفصل: هو الكلّي الذي يحمل على الشيء في جواب أي شيء هو في جوهره؟ كما إذا سئل عن الإنسان: أي شيء هو في ذاته؟ أو أي حيوان هو في جوهره؟ فالناطق يصلح للجواب عنهما، وذو النفس والحساس عن الأول فإن أي شيء، إنما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشئبة أو أخص منها، والقيد الأخير وهو قولنا في جوهره: يخرج الخاصة؛ لأنها لا تميّز الشيء في جوهره بل في عرضه. فالطالب بأي شيء إن طلب الذاتي المميّز عن مشاركاته فالمقول في جوابه الفصل. ينظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٢٧٧.

(٣) في بعض نسخ المتن: (لا).

(٤) ساقطة جملة: (لما هي واحدة) في بعض نسخ المتن.

أولاً، والثاني يستلزم استغناء كل منهما عن الآخر فيمتنع التركب منهما، والأول يستلزم استلزام الجنس الفصل؛ لثلاث يتخلف المعلول عن العلة وليس كذلك، ضرورة تحقق الجنس بدون الفصل، وردّ بأوجه:

١- منها: أنه لو كان علة للجنس استلزمه الجنس لثلاث يتخلف المعلول عن العلة.

٢- ومنها: أن الجنس لو كان علة للفصل، فإنما تكون العلة هي الحصة، ولا نسلم تحققها بدون الفصل.

٣- ومنها: أنهم إن أرادوا بالعلة ما يتوقف عليه الشيء في الجملة أعم من أن تكون تامة أو ناقصة، لا يلزم من علته الجنس استلزامه الفصل؛ إذ لا يلزم من وجود العلة الناقصة وجود المعلول، وإن أرادوا العلة التامة فلا يلزم من عدم علة أحدهما للآخر استغناء كل منهما عن الآخر؛ لجواز أن لا يكون أحدهما علة تامة للآخر لكن ناقصة، وعلى هذا فإن أراد المصنّف كونه علة له في الخارج فليس بصحيح، وإن أراد بها أن طبيعة الجنس أمر مبهم قابلة لأمر كثيرة، كل منها هو الجنس ولا يتحصل حتى يضيف الذهن إليها معنى رائداً، فيتحصل ويتعين به ويصير أحد الأشياء المحتملة، وهو الفصل فعليته بهذا المعنى لا تدفع، وهو الظاهر من حال المصنّف، فإن توهم كون الفصل علة للجنس في الخارج خطأ؛ لأن الفصل في الخارج بعينه الجنس، فلا يكون علة له، وإلا تقدم عليه بالوجود، والمتقدم على الشيء لا يكون عيه.

قوله: (وَمَا لَا جِنْسَ لَهُ فَلَا فَضْلَ لَهُ) الفصل هو ما يضيف العقل إلى الجنس فيتحصل ماهية النوع، فإذا انتفى الجنس لم يحتج إليه الذهن فتكون الماهية بذاتها منفصلة عن غيرها وإن شاركتها في الوجود، وعلى

هذا لا يتصورُ الفصلُ إلَّا مقسمًا، ويسقطُ ما قبل الجنسِ العالي، فيجوزُ أن يكونَ مركَّبًا من أمرين متساويين، أو أمورٍ متساويةٍ كلٌّ منها فصلٌ مقومٌ. وإن اصطلاح أحدَ على تسمية الفصلِ مقومًا عاد النزاعَ لفظيًا.

وقيل: يمتنعُ تركُّبُ ماهيةٍ حقيقيةٍ من أمرين متساويين؛ لأنها إن كانت جوهرًا كان الجوهرُ جنسًا لها، وإن كانت عرضًا كان أحدُ النسعةِ أو الثلاثة جنسًا لها، ولا تساوي حينئذ.

واعتراض: بأنه لِمَ لا يجوز أن يكونَ نفسُ جنسٍ من الأجناسِ العالية، فلا تكونَ مندرجة تحت جنسٍ؟.

وأجيب: بأنه أيضًا ممتنعٌ؛ لأنَّ نفسَ الجوهرِ مثلاً إن تركَّب من أمرين كان كلٌّ منهما، إمَّا جوهرًا، أو يكونُ أحدهما عرضًا ضرورة الحصر، والأوَّلُ محالٌّ؛ لأنَّ المقومَ إن كان هو المركَّبُ تركَّب الشيء من نفسه، وإن كان غيره تسلسل، والثاني كذلك لاستحالة تقوُّمِ الجوهر بالعرض. واعتراض: بأنَّ لا تُسلَّمُ لروم التسلسل؛ لجواز أن يكونَ المقومُ غيرَ المركَّب، ويكونَ بسيطًا لا يحتاجُ إلى جزء، ولا تُسلَّمُ تركُّبُ الشيء من نفسه؛ لجواز أن يكونَ الجوهرُ المقومُ خاصةً للجوهرِ المركَّب.

وفيه نظير؛ لأنَّه يستلزمُ عدمَ تركبٍ ما فرص مركَّبًا حقيقيًا؛ لأنَّ الخاصة لا تكونُ جزأه وهو خلفٌ، ونفسُ العرض إن تركَّب من أمرين متساويين، فإمَّا أن يكونا جوهرين أو عرضين، والأوَّلُ محالٌّ؛ لأنَّ العرض لا يتقومُ بالجوهر، والثاني كذلك لما ذكرناه في الجوهر، ويردُّ السؤال المذكور والجواب المذكور.

قوله: (وَكُلُّ فَضْلٍ تَامٌ فَهُوَ وَاحِدٌ) الفصلُ التَّامُّ وهو ما يستقلُّ

بتحصيل الجنس واحد ليس إلّا؛ لأنّه علّة التحصيل، فلو زاد واستقلّ كلّ فصل استغني به عن غيره، وإن لم يستقل شيء فمعه علّة تامة، وإن استقل شيء فهو التامة، وليس المعنى بالوحدة البساطة، فإنّ الفصل قد يؤخذ من مبادئ متعددة ويكون الفصل التام مجموعها، وكلّ واحد منها جزؤه، وهذا لأنّ للفصل مبدء حقيقياً، وقد لا يدلّ عليه إلّا بعرض ذاتي فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق، فإن مبداء النفس الإنسانية، ولا يدل عليه إلّا بما هو مشتق منه؛ أي: النطق الذي هو عرض ذاتي له، فإن كان له أعراض مترتبة، فالأقرب متعين كالذكور، وإن اشتبه القرب بين العرضين كالحساس والمتحرّك بالإرادة، فإنّ مبداء الفصل الحقيقي هو النفس الحيوانية التي هي معروضهما، وقد اشتبه تقدم أحدهما، فيشتق عن كلّ منهما الفصل الحقيقي اسم، وجعل المجموع قائماً مقامه.



[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ وَجُودَ جِنْسَيْنِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ]

وقوله: (وَلَا يُمَكِّنُ وَجُودَ جِنْسَيْنِ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ لِمَاهِيَةٍ وَاحِدَةٍ) لأنه إن أمكن ذلك، فإما أن يتحصّل كل منهما بالفصل وحده، أو به وبالجنس في مرتبة واحدة لماهية واحدة؛ لأنه إن أمكن ذلك الآخر، فإن كان الأول نَحَقُّقَ النوعِ بدون الآخر فلا يكون الآخر جسماً وهو خلف، وإن كان الثاني كان علّة تحصّل كل منهما الفصل والجنس الآخر، فيتوقف تحصّل كل منهما على الآخر وذاك.

قيد بقوله: (فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ) لجواز تعدّد الأجناس المرتبة بعضها فوق بعض. وقوله: (فَلَا تَرْكِبُ عَقْلِيَّ) أي: إذا ثبت أن الفصل التام والجنس التام لا يتعددان.

وقيل: أي: إذا ثبت أن ما لا جنس له لا فصل له يعلم أن لا تركيب عقلي إلا من الجنس والفصل؛ لأنّ الجزء العقليّ إن كان تمام المشترك بين نوعين فهو الجنس؛ لأنه المقول في جواب ما هو بحسب الشّرْكة المحضّة، وتتمام المشترك بين نوعين كذلك، وإن لم يكن كذلك فهو فصلٌ ألَبَتُهُ مختصاً كان بالماهية كالناطق للإنسان أو لم يكن كالحساس بالنسبة إليه، أمّا المختصّ فلما تقدم من عدم جواز تركب الماهية من أمرين متساويين، فإذا ثبت اختصاص أحدهما بتعيين اشتراك الآخر، وهو يميزها عما يشاركها فيه.

وأمّا غيره فلأنّ الفرض أنّه ليس تمام المشترك فلا بدّ أن يكون

بعضه، لأن الشيء لا يتركب من مُباينيه، وأن يكون مساوياً أو أعم؛ لا متناع أن يكون أخص مطلقاً، أو من وجه، وإلا لوجد الكل بدون الجزء، فإن كان مساوياً له كالحساس المساوي للحيوان الذي هو تمام المشترك بين الإنسان والفرس، فإنه تميز تمام المشترك عما يشاركه وهو الشجر مثلاً في جنس لهما، وهو الجسم الثامي، وإن كان أعم منه فلا بد أن يكون مساوياً بالتمام مشترك ما، وإلا تركبت الماهية من أمور غير متناهية وهو محال، فحينئذ يميزه عما يشاركه في الجنس، فيميزها عما يشاركها فيه، فيكون فصلاً فثبت أنه لا تتركب عقلي إلا من الجنس والفصل.

واعتبر: بأننا لا نسلّم أنه إذا لم يكن مساوياً بالتمام مشترك ما تركبت الماهية من أمور غير متناهية، وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن عمومهما باشتراكهما بين تمام المشترك الأول والثاني وهو ممنوع.

وأجيب: بأن عمومته باشتراكهما بين تمام المشترك الأول والثاني غير متصور؛ لأن كلاً منهما جزء للماهية المفروضة، ولا يجوز أن يكونا في مرتبة واحدة لما مر، فبكون أحدهما أعم من الآخر مطلقاً، فلا يكفي في عمومهما اشتراكهما بينهما.



[فَصْلٌ فِي وُجُوبِ تَنَاهِي الْجِنْسِ وَالْفَضْلِ]

قال: (وَيَجِبُ تَنَاهِيهِمَا، وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُمَا عَقْلِيٌّ وَطَبِيعِيٌّ وَمَنْطِقِيٌّ كَجِنْسِيهِمَا، وَفِيهِمَا^(١) عَوَالٍ وَسَوَافِلُ وَمَتَوَسِّطَاتٌ^(٢))، وَمِنْ الْجِنْسِ مَا هُوَ مُفْرَدٌ، وَهُوَ الَّذِي لَا جِنْسَ فَوْقَهُ وَلَا تَحْتَهُ، وَهُمَا إِضَافِيَانِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ مَعَ التَّقَابُلِ، وَلَا يُمَكِّنُ أَخْذُ الْجِنْسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَضْلِ، وَإِذَا نُسِبَا إِلَى مَا يُضَاقَانِ إِلَيْهِ، كَانَ الْجِنْسُ أَعَمَّ، وَالْفَضْلُ مُسَاوِيًا).

الجنس والفصل قد يتحدان في الماهية، بأن يكون لها جنس وفصل واحد، وقد يتعددان فيتربان في العموم والخصوص: كالناتق والحيوان والحساس والجسم النامي والجسم، ولا بد من تناهيهما؛ لئلا تتسلسل العلل والمعلولات إلى غير النهاية كذا قيل.

ولقائل أن يقول عليه: الفصل للجنس إنما هي في العقل فلا يكون التسلسل في الأمور الموجودة والممتنع منه ذلك.

قوله: (وَقَدْ يَكُونُ مِنْهُمَا عَقْلِيٌّ وَطَبِيعِيٌّ وَمَنْطِقِيٌّ) أي: أن كلاً من الجنس والفصل، قد يكون طبيعياً، وقد يكون منطقيّاً وقد يكون عقليّاً، فيقال: الحيوان جنس طبيعي، ومفهوم الجنس منطقي، والمركب منهما

(١) في بعض نسخ المتن: (ومنهما).

(٢) وهي فصل كل جنس يكون في مرتبه. قال القوشجي: يعني: فصل الجنس العالي يسمى فصلاً عالياً، وفصل الجنس السافل يسمى فصلاً سافلاً، وفصل الجنس المتوسط يسمى فصلاً متوسطاً. شرح التجريد، ٢/ ٢٣٢.

عقلي، والناطق فصلٌ طبيعي، ومفهوم الفصل منطقي، والمركبُ منهما عقلي، وليس ذلك مختصاً بهما، بل النوعُ والخاصةُ والعرضُ العامُ كذلك وقد قدمناه.

وقوله: (كَجَنْسِهِمَا) يعني: كما أن جنس الجنس، وجنس الفصل وهو مفهوم الكلّي من حيث هو قد يكون طبيعياً، وهو مفهومه من حيث هو، وقد يكون منطقياً وهو الكليّة العارضة، فإنَّ مفهومه يعرض له أنّه كلي، وقد يكون عقلياً وهو المركّبُ منهما.

قال شيخنا العلامة رحمه الله: ويمكن أن يفهم منه أن كلّاً منهما طبيعي ومنطقي وعقلي، كما أنّ الكلّي الذي هو جنسُ لهما ينقسم إلى هذه الثلاثة كما ذكرنا، فحينئذ يكون الطبيعة التي يعرض لها الكلّي كالإنسان مثلاً كلياً طبيعياً، ومفهوم الكلّي كلياً منطقياً، والمركّبُ منهما عقلياً، والتفسيرُ الأولُ أولى يعرف بالتأمل.

وأقول: قد يكون ذلك من حيث إنّ اعتبار الكليات في الأول إنّما هو في مفهوم الكلّي الذي هو جنسُ لهما، وأمّا في الثاني، فإنّه في الطبيعة التي يعرض لها الكلّي، وهي ليست بجنس لهما.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْجِنْسِ]

وقوله: (وَفِيهِمَا عَوَالٍ وَسَوَافِلٌ) ^(١) يعني: أَنَّ الجنسَ قد يكونُ أعمَّ من الأجناسِ المترتبةِ، وهو الجنسُ العالِي كالجواهر، أو أخصَّها وهو السَّافِلُ كالحيوانِ، أو أعمَّ من بعضٍ وأخصَّ من بعضٍ وهو المتوسطُ كالجسمِ النامي، وقد يكونُ مُبايِنًا لها وهو المفردُ ولم يوجد له مثالٌ، وذلك الفصلُ قد يكونُ أعمَّ الفصولِ المترتبةِ، وهو ما ينقسمُ به الجنسُ العالِي أولاً ويسمَّى عالِيًا: كقابليةِ الأبعادِ المقسمةِ للجواهر، وقد يكونُ أخصَّها وهو ما يقومُ النوعُ السَّافلُ كالتَّاطِقِ ويسمَّى سافلاً، وقد يكونُ أعمَّ من بعضٍ وأخصَّ من بعضٍ، وهو ما يقومُ الجنسُ المتوسطُ غيرُ الذي قسمَ العالِي كالتَّامِي والحساسِ ويسمَّى متوسطاً، وقد يكونُ مُبايِنًا للفصولِ المترتبةِ كالذي يقومُ التَّوَعُّ الذي لا يكونُ إلَّا جنسًا وفصلًا واحدًا، ويسمَّى المفرد، ولم يتعرض المصنَّفُ لذكرِهِ اكتفاءً بذكرِ الجنسِ.

وقوله: (وَهُمَا إِضَافِيَانِ) لأنَّ كُلًّا منهما لا بدَّ وأن يعتبَرَ بالقياسِ إلى شيءٍ، فإنَّ الجنسَ إنَّما هو بالقياسِ إلى أنواعِهِ، والفصلُ كذلك وَقَوْلُهُ: (وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ) يعني: يجوزُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ جنسًا وفصلًا وإن كانا متقابلين، فإنَّ الجنسَ مقوَّلٌ في جوابِ ما هو، والفصلُ ليس كذلك، لكنَّ جهةَ الاجتماعِ غيرُ جهةِ التَّقابلِ وذلك كالتَّامِي، فإنَّه

(١) ينظر: البرهان للكليني: ص ٩٨؛ حاشية ملا عبد الله: ص ٦٤.

جنس بالنسبة إلى الشجر والثمر، وفصل بالنسبة إلى النبات وجهة التقابل ما ذكرنا، وجهة الاجتماع بالنظر إلى شيئين، وأما جنس الشيء فيستحيل أن يكون فصله.

وقوله: (وَلَا يُمَكِّنُ أَخْذُ الْجِنْسِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْفَصْلِ) أي: لا يمكن أن يكون داخلًا في طبيعته كما أنه داخل في النوع، وإلا لم يكن محصلًا له، بل يحتاج إلى مُحَصِّلٍ، والفرص دخول الجنس في طبيعته ويتسلسل، وإنما يحمل الجنس على الفصل على معنى أنه لازم، فإنه يستلزم الجنس لما قد تقدم أن ما لا جنس له لا فصل له، لا على معنى أنه جزء للماهية، فلا يشارك الجنس في الماهية فيتميز عنه بذاته، ويشارك النوع على أنه جزء منه، فمتأثر عنه بدخول طبيعة الجنس في ماهية النوع دون الفصل، وأما حال الفصل بالنسبة إلى سائر الأشياء، فإنه إن شاركها في الماهية لا بد له من فصل يميزه عنها وإلا فلا.

وقوله: (وَإِذَا نُسِبَ إِلَى مَا يُضَافَانِ إِلَيْهِ) يعني: أن كلاً من الجنس والفصل لا بد وأن يكون بالقياس إلى شيء، فإذا نسبنا الجنس والفصل إلى ما يضافان إليه (كَانَ الْجِنْسُ أَعَمَّ) مطلقاً مما يضاف إليه؛ لكونه مشتركاً بينه وبين غيره، (وَالْفَصْلُ مُسَاوِيًا)؛ لأنه ذاتي له يميزه عما عداه، فلا يكون أعم منه، وإلا لا يفيد التمييز، ولا أخص وإلا لم يكن ذاتي له.

[فصل في التشخيص]

قال: (وَالْتَشْخِصُ مِنَ الْأُمُورِ الْاِخْتِيَارِيَّةِ، فَإِذَا^(١) نُظِرَ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَمْرٌ عَقْلِيٌّ، وَجَدَ مُشَارِكًا لِغَيْرِهِ مِنَ التَّشْخِصَاتِ فِيهِ، وَلَا يَتَسَلَّلُ، بَلْ يَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الْاِخْتِيَارِ).

تصورُ الماهية من حيث هي لا يمنع الاشتراك فيها، وتصورُ الشخص منها يمنعُه، فلا بد من زائد يوجب ذلك، وهو التشخيص وهو ما به يمنع التصور وقوع الشركة، وهو زائد على الوجود أيضاً؛ لتأخيره عن الوجود طبعاً، فإن ما لا يوجد ذهنياً أو خارجاً لا يمنع تصوره من وقوع الشركة، فالشخص الخارجي يتوقف تشخيصه على الوجود الخارجي، والذهني على الذهني، والمتأخر عن الشيء زائد عليه لا محالة.

وَاخْتَلَفَ النَّاسُ فِي كَوْنِهِ وَجُودِيًّا أَوْ اِعْتِبَارِيًّا، فَذَهَبَ الْمُحَقِّقُونَ إِلَى الْأَوَّلِ، وَالْمُتَكَلِّمُونَ إِلَى الثَّانِي وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ، وَاسْتَلُوا عَلَيْهِ بَأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ فِي الْخَارِجِ لَكَانَ لَهُ تَشْخِصٌ زَائِدٌ، وَالْكَلَامُ فِيهِ كَمَا فِي الْأَوَّلِ، وَتَسْلُسِلُ الْأُمُورِ الْمَوْجُودَةِ الْمُرْتَبَةِ.

واعترض بمنع الملازمة مستنداً بأنه لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَشْخِصُ التَّشْخِصِ عَيْنَ ماهيته لا زائداً عليه؟

وَاجِبٌ: بَأَنَّهُ كُلُّ مَوْجُودٍ فِي الْخَارِجِ تَصَوَّرَ ماهيته لا يمنع الشركة،

(١) في بعض نسخ المتن: (وإذا).

وتصوّر شخص منها يمنعها، والتشخص إن كان موجوداً في الخارج فحالُه هذه الحال، فيزيد تشخصه على ماهيته ويتسلسل، فثبت أنّه من الأمور الاعتبارية.

وردّ: بأنّه تكرارُ الدّعوى لا غير. والجواب: أنّ الدّعوى إذا كانت ظاهرة، ويحصل فيها بعض خفاء لبعض الأذهان، فجوابه تكرار الدّعوى. قوله: (فإذا نُظِرَ إليه من حيث هو أمرٌ عقليّ) جوابٌ عما يقال: لو كان اعتبارياً كان موجوداً في العقل مُتَشَخَّصاً فيه ويتشخصه ويتسلسل. وتقدير الجواب ما مرّ غير مرّة أنّ للأمور الاعتبارية جهتين:

١- جهة تعلّقه المُتَشَخَّص، والعقل لا يلتفت إليه حينئذ، وإلّا من حيث هو كذلك.

٢- جهة تعلّقه في نفسه ويعتبر له ماهية مشتركة وتشخصاً زائداً، وهو حينئذ متشخص لا يتشخص ولا يتسلسل، بل ينقطع بانقطاع الاعتبار. واستدلّ على وجوديته بأوجه:

الأوّل: أنّه جزء من المتشخص الموجود في الخارج، وجزء الموجود. واعتراض بأنّه إن أريد بالمشخص معروض الشخص، فلا نسلم أنّ الشخص جزء له، وإن أريد الموجود معه فلا نسلم أنّه بهذا المعنى موجود في الخارج، بل هو من الأمور الاعتبارية.

والجواب: أنّ هذا المنع مكابرة؛ لأنّه يتضمّن أنّ الموجود في الخارج ليس بموجود فيه؛ إذ الشخص إن لم يكن موجباً للوجود في الخارج، فلا يجوز أن يمنع عنه، وأن القسمة غير حاصرة، فإنّ المراد

بالتشخص الماهية المقرونة بما يمنع الشركة، وإنكار وجوده في الخارج
سد لباب المخارجيات.

الثاني: لو كان التشخص عديمًا كان عدمًا للتشخص، وحينئذ
يلزم أن يكون وجوديًا؛ لأنَّ اللَّاتَشَخَصَ عديميٌّ، وعدمُ العدمي وجوديٌّ
أو عدمًا لتشخص آخر، فيكون أحدهم وجوديٌّ، والآخر مماثلاً له،
فيكونان وجوديين أو عدمًا لغيره وهو باطلٌ، وإلا يلزم من وجوده نفي
التشخص وإن لم يتحقق غيره يلزم من وجوده نفي التشخص، وهذا لأنَّ
التشخص إن كان عديمًا لم يكن عدمًا صرفًا، بل عدمًا مصافًا، وهو
منحصرٌ في هذه الأمور الثلاثة.

واعترض: بأنَّ لا نسلمُ أنه إذا كان عديمًا كان عدمًا لشيء بل يكون
معدومًا، والمعدوم لا يكون عدمًا لشيء، وبأنَّ لا نسلمُ أن اللَّاتَشَخَصَ
إن كان عديمًا، فإنَّ الشيء المعتر عنه بالعدول لا يلزم أن يكون عديمًا
كاللأمعدوم وسَلَمَتُهُ، لكن لا يلزم أن يكون التشخص وجوديًا؛ لأنَّ
اللامتناع عديميٌّ، والامتناع كذلك سَلَمَتُهُ، لكن لا نسلمُ أنه إذا كان عدمًا
لتشخص آخر، وهو ثبوتيٌّ يلزم أن يكون التشخص المفروض كذلك.

قوله: لأنَّه مماثلٌ له، قلت: ممسوعٌ، فإنَّ اشتراك الشخصات في مطلق
التشخص اشتراك الجزئيات في العارضي، فلا يلزم تماثل الجزئيات،
وهذا لأنَّ ماهيته تعين كل متعين مخالفة لماهيته تعين متعين آخر نوعها
منحصرٌ في شخصها، والتَّعَيُّنُ المطلق المقول على التَّعَيُّناتِ مقول عليها
قولاً عرضيًا كالماهية المقولة على الماهيات التي هي الجوهرُ بأنواعه،
والعرض وأجناسه التسعة. فإنَّها مقولةٌ على الماهيات قولاً عرضيًا، وإذا
كانت التَّعَيُّنات متخالفة بالذات يكون تمايز بعضها عن بعضٍ بالذات فلا

يحتاج إلى تعيينات أخر يمتاز بها بعضها عن بعضها، فلا يكون للتعيين
تعيين آخر فلا يتسلسل، ولأنه لو تماثلت لم يحصل التشخيص من انضمام
التعيين إلى الماهية؛ لأن ضم الكلي إلى الكلي لا يفيد الجزئية.

والجواب عن الأول: أنه لو كان معدوماً ما منع تصور التشخيص
وقوع الشركة فيه كتصور نفس الماهية؛ لأنه لم يزد عليها شيء.

وعن الثاني: أن اللاتشخيص إن لم يكن عدمياً كان وجودياً، وهو
يعرض الماهية لا محالة، فإما أن تصير به موجودة في الخارج أو لا.

والأول: يستلزم التساوي بين عروض التشخيص وعروض
اللاتشخيص في تحصيل الماهية في الخارج وهو باطل قطعاً؛ لاستلزامه
دوام وجود الماهية في الخارج.

والثاني: يستلزم أن لا يؤثر الوجودي في الحصول الخارجي ويؤثر
العدمي، وهو عكس المعقول.

وعن الثالث: أننا لا نسلّم أن اللامتناع عدمي، فإن الشيء المعبر
عنه بالمعدوم لا يلزم أن يكون عدمياً كما ذكرتم في اللامعدوم على أن
اللامتناع إمكان، وهو عند الحكميم وجودي.

وعن الرابع: بأن المماثلة بينهما محققة؛ لأن التشخيص حقيقة
واحدة مشتركة بين الشخصات تختلف بالخارجات دون الفصول، فإننا
نعلم أن الشخصات ليست مختلفة الحقيقة والمنازع مكابر، فإن دعواها
دعوى بلا دليل بسماعها يتطرق الخلل إلى اليقينيّات، فإن للمكابر أن
يدّعي أن ماهية زيد تخالف ماهية عمرو، ونوعها منحصر في شخصها،
وإطلاق ماهية الإنسان عليها عرضي.

وَعَنِ الْخَامِسِ: بَأَنَّهُ يَلْزَمُ ذَلِكَ أَنْ لَوْ كَانَ الْمَنْضَمُّ إِلَى الْمَاهِيَةِ مَطْلُوقَ التَّعْيِينِ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَنْضَمُّ فَرْدًا مِنْ أَفْرَادِ التَّعْيِينِ، فَيَكُونُ ضَمُّ الْجُزْئِيِّ إِلَى الْكُلِّيِّ يَفِيدُ التَّشْخِصَ؟.

الثالث: أَنَّهُ لَوْ كَانَ عَدَمِيًّا كَانَ عَدَمًا لِلْإِطْلَاقِ، أَوْ لَمَا لَا يُمْكِنُ عَدَمُ عَنِ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ أَوْ لَا يَكُونُ كَذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ عَدَمُ الْإِطْلَاقِ، أَوْ لَمَا يَنْفَكُ عَدَمُهُ عَنِ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ اشْتَرَكَ الْأَفْرَادُ فِي ذَلِكَ الْمَعْنَى وَلَمْ يَتَمَيَّزْ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ، وَإِنْ كَانَ عَدَمًا لَمَا لَا يُمْكِنُ عَدَمُهُ عَنِ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ فَذَلِكَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بَأَنَّهُ يَوْجَدُ عَدَمُ الْإِطْلَاقِ بَدُونِ ذَلِكَ الْعَدَمِ، وَإِمَّا بِالْعَكْسِ، وَالْأَوَّلُ: يَسْتَلْزِمُ كَوْنُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ لَا مَطْلُوقًا وَلَا مَعْيِنًا، وَالثَّانِي: يَسْتَلْزِمُ كَوْنَهُ مَطْلُوقًا وَمَعْيِنًا.

واعتبرَ: بَأَنَّهُ أُرِيدَ بِالتَّعْيِينِ التَّعْيِينَ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ التَّعْيِينَاتِ مُخْتَارَ أَنَّهُ عَدَمُ الْإِطْلَاقِ. وَنَسَلَّمَ الْأَشْتِرَاكَ بَيْنَ الْأَفْرَادِ، وَلَكِنْ يَمْنَعُ عَدَمُ التَّمَايِزِ بَيْنَهُمَا، وَإِنَّمَا لَرَمَ أَنْ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِكُلِّ فَرْدٍ تَعْيِينَ خَاصٌّ يَتَمَيَّزُ بِهِ عَنْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَمْنُوعٌ، وَإِنْ أُرِيدَ بِالتَّعْيِينِ التَّعْيِينَ الْخَاصَّ بِالْمَرْدِ يَخْتَارُ أَنَّهُ عَدَمُ أَمْرٍ يَنْفَكُ عَدَمُهُ عَنِ عَدَمِ الْإِطْلَاقِ، وَيَوْجَدُ عَدَمُ الْإِطْلَاقِ بَدُونِ ذَلِكَ الْعَدَمِ.

قوله: يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ لَا مَطْلُوقًا وَلَا مَعْيِنًا، قُلْنَا: إِنْ أَرَدْتُمْ بِهِ أَنَّهُ يَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ لَا مَطْلُوقًا وَلَا مَعْيِنًا بِالتَّعْيِينِ الْمَشْتَرَكِ فَمَمْنُوعٌ؛ لِأَنَّ انْتِفَاءَ الْخَاصِّ لَا يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَ الْعَامِّ، وَإِنْ أَرَدْتُمْ بِهِ لَا مَعْيِنًا بِالتَّعْيِينِ الْخَاصِّ فَمُسَلَّمٌ وَلَا امْتِنَاعَ فِيهِ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَكُونَ حِينَئِذٍ لَا مَطْلُوقًا وَلَا مَعْيِنًا بِالتَّعْيِينِ الْخَاصِّ، وَمَعْيِنًا بِتَّعْيِينِ آخَرَ، وَفِيهِ نَظَرٌ.

أَمَّا أَوَّلًا، فَلِأَنَّ التَّعْيِينَ الْمَشْتَرَكِ مَقُولٌ عَلَى التَّعْيِينَاتِ لَا عَلَى

المتعينات، ولا يصح أن يكون لكل تعين، تعين خاص يمتاز به والّا
تسلسل.

وأما ثانياً، فلأن انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام؛ إذا لم يكن
الخاص معروضاً للعام وههنا معروض.

وأما ثالثاً، فلأن انتفاءه وإن لم يستلزم انتفاء العام، لكن بقاء العام
غير مفيد؛ لأنه كلي لا يفيد التميز المراد بالتشخيص.

وأما رابعاً، فلأنه ينقل الكلام إلى ذلك التعين الآخر، ويعود الإلزام
فيه والانتقال إلى غيره أبداً.

[فَصْلٌ فِي عِلَّةِ التَّشْخُّصِ]

قال: (وَأَمَّا مَا بِهِ التَّشْخُّصُ، فَذَلِكَ يَكُونُ نَفْسَ الْمَاهِيَةِ فَلَا يَتَكَثَّرُ، وَقَدْ يَسْتَبْدُ إِلَى الْمَادَّةِ الْمُتَخَصِّصَةِ بِالْأَعْرَاضِ الْخَاصَةِ الْحَالَةِ فِيهَا، وَلَا يَحْصُلُ التَّشْخُّصُ بِاتِّصَافِ كُلِّ عَقْلِيٍّ إِلَى مِثْلِهِ، وَالتَّمَيُّزُ يُغَايِرُ التَّشْخُّصَ، وَيَجُوزُ افْتِنَاؤُ كُلِّ مِنَ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ).

هذا صريح على كونه التعيين وحودياً وهو لم يقل به، فإنه عنده من الأمور الاعتبارية كما تقدّم نفي ذكره نظراً.

قال الحكماء بعدم قالوا بوجوديته واحتياجه إلى العلة: إن كان الماهية علة الشخص انحصر نوعه في شخصها أي: لا يوجد منها إلا شخص واحد، ولا يخلف لمعلوم عن العلة، ولأن الشخص الثاني إن كان عين الأول لم يتكاثر، وإن كان غيره لا يكون معصلاً لتلث الماهية، لأنهم لم تقتض إلا الشخص الأول وفيه بحث.

أما في الأول؛ فلائنه إنما يلزم تخلف المعلوم عن العلة أن لو اقتضت الماهية بتخصيص فرد واحد من أفرادها، فإن اجتماعها له محال، فيتبقى أحدهم بعروض الآخر.

وأما إذا اقتضت بشخصين لفردين، فإن كان كل منهما بتخصيص فلا يخلف ثمه.

وأما الثاني؛ فلجواز أن يقتصيهما؛ إذ هي ليست طبيعة نوعية لا تقضي أمرين مختلفين، وإن لم تكن الماهية علة، ولا بد له منها وجب أن يستند إلى مادة يشخصها بعوارضها الحائلة فيها؛ لأن العلة إذا لم تكن الماهية فلما أن تكون مبانة أو غيرها، والمابنة نسبتها إلى الكل سواء، وغيره إما حال أو محل، والأول باطل؛ لأن المحل سابق على الحال فلا يكون سبباً لتشخيصه فتعين الثاني. فيستند الشخص إلى المادة، وهي تشخص بانضمام أعراض خاصة حائلة فيها كالأين والكيف والوضع المعين، وحينئذ يتكثر الأشخاص بتكثر المادة.

واعترض: بأن القسمة غير حاصرة؛ لجواز أن تكون العلة أمراً حالاً في محل التشخيص لا حالاً فيه ولا محلاً له.

وأجيب: بأنه غير ضائر، فإن الحال في المحل يحتاج إلى المحل، فيستند التشخيص إليه لاستناد سببه إليه؛ ولهذا قالوا: فلعل تشخيصها بتشخيص موادها وأعراض حالها فيها، فكانت العلة حينئذ الحال والمحل جميعها.

واعترض أيضاً، بأن تكثر أشخاص الماهية إن كان يتكثر محالها كان يتكثر محالها المتكثرة المتماثلة أيضاً بتكثر محال آخر وينسلسل.

وأجيب: بمنع الملازمة؛ فإن ما لا يقبل التكثر لذاته يحتاج في التكثر إلى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة، وأما ما يقبله فلا يحتاج إلى قابل آخر، بل إلى فاعل فقط، كذا قال المصنف في شرح الإشارات، وهي دعوى بغير مستند، فإن كون المادة قابلة للتكثر بذاتها دون الماهيات ليس له مستند، فإن الماهية المجردة جزء الموجود في الخارج وما في الخارج كثير، والماهية المجردة لا يمكن أن تكون بتمامها في اثنين

منه، وإلا لحصل لأحدهما جميع ما حصل للآخر وليس كذلك، فتعين
التخصُّص وهو تكثر لا محالة.

وقيل: الحقُّ أنَّ علَّةَ التشخيصِ تحققُ الماهيةَ في الخارج، فإنَّه عبارةٌ
عما يمنعُ وقوعَ الشُّركة، وكلُّ ما وجد فيه امتنع تصوُّر تعدُّده والاشتراك
فيه، فتعدُّد الأشخاص بتعدُّد الوجوداتِ العارضةِ للماهيةِ.

وردَّ: بأنَّ المتحقِّقَ من الماهيةِ في الخارج إن لم يكن مادِّيًّا لم
يحتجَّ في تشخيصه إلى مادَّة، وإن كان فلا يتحقَّق إلا بالمادَّة، فكان لها
مدخلٌ في تشخيصه وهو المطلوب.

وفيه نظر؛ لأنَّ كلامهم يدلُّ على أنَّ المادَّةَ وعوارضها علَّةٌ لا أن لها
مدخلًا فيه، ويعضده أنَّ المادَّةَ نفسها تكثرُّ بالفاعلِ من غيرِ مادَّةٍ أخرى،
فجاز أن يكون المادي كذلك.

قوله: (وَلَا يَخْصُلُ التَّشْخِصُ بِانْضِمَامِ كُلِّيِّ عَقْلِيٍّ إِلَى مِثْلِهِ) لأنَّ
المضمومين والانضمام كليَّات، وذلك لا يمنعُ التَّصوُّرَ عن وقوعِ الشُّركة
فيه، فلا يفيدُ التشخيصُ كقولنا: الإنسانُ المليحُ الطويلُ الفاضلُ المتوطنُ
في بلديِّه كذا المتكلِّمُ يوم كذا، نعم قد يفيدُ الانضمامُ أمرًا لا يصدقُ في
الخارجِ إلا على شخصٍ واحدٍ فينحصرُ فيه، لكن يمكن للعقل أن يفرضَ
له أشخاصًا ذهنيَّةً غير متناهية؛ لأنَّ كلَّ كليٍّ شأنه كذلك، والقيدُ لا يمنعهُ
عن ذلك، وقيدُ الكلِّيِّ بالعقلِيِّ إن أراد بالعقلِيِّ ما يقدم من المركَّبِ من
الطبيعيِّ، والمنطقيِّ غير مُقَيَّدٍ؛ لأنَّه في العقل ليس إلا، فليس له مدخلٌ
في التشخيصِ، والكلِّيُّ المنطقيُّ إذا تصوَّره ضمُّه إلى كليٍّ كذلك، والظاهر
أنَّه أراد به الكلِّيِّ الطبيعيِّ وسماه عقلِيًّا؛ لأنَّه ما لم ينضم إليه مشخَّصٌ
فهو في العقل ليس إلا.

وقوله: (وَالْتَّمِيزُ يُغَايِرُ التَّشْخُّصَ) لَأَنَّ التَّشْخُّصَ إِنَّمَا هُوَ لِلشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ، وَالتَّمِيزُ إِنَّمَا هُوَ بِالنَّظَرِ إِلَى الْغَيْرِ.

قال شيخنا العلامة: التَّشْخُّصُ أَعْمُ مِنَ التَّمِيزِ بوجه، فَإِنَّ التَّمِيزَ مُحَقَّقٌ فِي الْمَاهِيَةِ النَّوعِيَّةِ الْمُنْقَوِّمَةِ بِالْفَصْلِ وَلَا تَشْخُّصَ ثَمَّةَ، وَالتَّشْخُّصُ قَدْ يَحَقِّقُ فِي خَارِجِيٍّ لَمْ يَشَارِكْهُ أَحَدٌ فِي حَقِيقَتِهِ أَوْ فِي وَجُودِهِ كَالْوَاجِبِ إِذَا لَمْ يَعتَرِ عَرُوضُ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ لِحَقِيقَتِهِ الشَّخْصِيَّةِ، وَيَتَحَقَّقَانِ فِي الشَّحْصِ الَّذِي يَشَارِكُ غَيْرَهُ فِي وَجُودِهِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ هَذَا الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ اعْتِبَارِ عَدَمِ اعْتِبَارِ عَرُوضِ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ، فَكَانَ الْعَمُومُ وَالْخُصُوصُ بَيْنَهُمَا بِالْاعْتِبَارِ لَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

وَالْحَقُّ: أَنَّ بَيْنَهُمَا الْعَمُومَ وَالْخُصُوصَ الْمَطْلُوقَ؛ لِأَنَّ التَّشْخُّصَ مُسْتَلْزَمٌ لِلتَّمِيزِ لَا مُحَالَةٌ، وَلَيْسَ التَّمِيزُ مُسْتَلْزَمًا لَهُ كَمَا ذَكَرْنَا فِي الْمَاهِيَةِ النَّوعِيَّةِ.

وقوله: (وَيَجُوزُ امْتِيَازُ كُلِّ مِنَ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخِرِ) كَالْمُضَافَيْنِ، فَإِنَّ كِلَاهُمَا يَتَمِيزُ بِالْآخِرِ كَالْأَبُوءِ وَالْبَنُوءِ وَالْأَبِ وَالْإِبْنِ.

وقال شيخنا العلامة: يعي يحوز امتياز كل من الشئين بذات الآخر، ولم يتوقف الامتياز على الامتياز ولا الذات على الذات، فلم يكن هناك مانع، وذلك مثل بنوة الابن الموقوفة على ذات الأب، وأبوة الأب الموقوفة على ذات الابن. وفيه دخل، فَإِنَّ تَوَقُّفَ الْمُضَافَيْنِ تَوَقُّفٌ مَعْبُودٌ وَلَا مُحْذُورٌ فِيهِ.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ التَّشَخُّصَ يُغَايِرُ الْوَحْدَةَ]

قال: (وَالْتَّشَخُّصُ يُغَايِرُ الْوَحْدَةَ، وَهِيَ تُغَايِرُ الْوُجُودَ لِصِدْقِهِ عَلَى الْكَثِيرِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَثِيرٌ بِخِلَافِ الْوَحْدَةِ وَتُسَاوُفُهُ، وَلَا يُمَكِّنُ تَعْرِيفُهَا إِلَّا بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ، وَهِيَ وَالْكَثَرَةُ عِنْدَ الْعَقْلِ وَالْحَيَالِ يَسْتَوِيَانِ فِي كَوْنِ كُلِّ مِنْهُمَا أَعْرَفَ^(١) بِالْأَقْسَامِ).

التشخص يغاير الوحدة؛ لأنَّ الكلِّي من حيث هو كلِّي واحد وليس يتشخص كذا قيل. وفيه نظر؛ لأنَّ الكلِّي من حيث هو كلِّي ليس بواحد ولا كثير، بل هو معروض لهما سَلَمَةً، لكن بوحدة جنسيّة أو نوعيّة، وليس الكلام فيه بل في الوحدة الشخصية، وحينئذٍ كانا متّحدين.

وإنّما وجه تغايرهما: أنَّ الوحدة أقسام، والتشخص ليس كذلك، فإن قيدت بالشخصية لم يتغايرا.

قوله: (وَهِيَ) أي: الوحدة (تُغَايِرُ الْوُجُودَ)؛ لأنّه لو كانت عينه؛ لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد مفهوم الموجود من حيث هو موجود وليس كذلك، فإنَّ الكثير من حيث هو كثير موجود وليس بواحد من حيث هو كثير، وإن كان يعرّض له الوحدة، يقال للكثرة: إنّها كثرة واحدة، لكن من حيث هي كثرة كذا قيل.

(١) في هامش بعض نسخ المتن زيادة: من صاحبه.

وفيه بحث؛ فإنَّ الكلامَ في اتِّحادِ الوحدةِ والوجودِ لا في اتِّحادِ معروضيهما، والمعروض قد يكونُ أموراً مختلفةً مع اتِّحادِ العارضِ كالوجودِ بالنسبةِ إلى الجواهر والأعراضِ.

وقوله: فإنَّ الكثيرَ من حيثٍ هو كثيرٌ موجودٌ وليس بواحدٍ، إنَّ أريدَ به أنَّه موجودٌ بوجوداتٍ خاصَّةٍ لكلِّ واحدةٍ وجودٌ، فلا تُسلمُ أنَّه ليس بواحدٍ، بل كلُّ واحدٍ له وحدةٌ كما أنَّ له وجوداً، فالوحدةُ والوجودُ متَّحَدان، وإنَّ أريدَ أنَّه موجودٌ بوجودٍ مطلقٍ عارضٍ للوجوداتِ الخاصَّةِ فهو واحدٌ أيضاً بوحدةٍ يعرُضُ للوحداتِ الخاصَّةِ، وقصور عبارته في قوله: (لِصِدْقِهِ عَلَى الْكَثِيرِ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَثِيرٌ) لا يخفى؛ لأنَّ الضميرَ للوجودِ وهو لا يصدقُ على الكثيرِ من حيثٍ هو كثيرٌ إلَّا إذا كان المرادُ به المطلقُ لا الوجودُ الخاصُّ.

وقوله: (وَتَسَاوُفُهُ) يعني: أنَّ الوحدةَ تساوقُ الوجودَ، فإنَّ كلَّ ما هو موجودٌ فوجوده واحدٌ؛ أي: فله وجودٌ واحدٌ، والتساوقُ يدلُّ على الاتِّحادِ كما تقدَّم في الوجودِ؛ إذ قال: وتساوقُ الشيئية على معنى أنَّ كلَّ ما هو موجودٌ فهو شيءٌ وبالعكس، فمعنى المغايرةِ إنَّ كان من حيثِ اللَّفْظِ فلا معتبرَ فيه في بحثِ المعقولاتِ، وإنَّ كان بحسبِ المعنى فلا دليلَ عليه. وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ: الوحدةُ اعتبارٌ كَمِّيٌّ في الماهيةِ، والوجودُ اعتبارٌ في كَيْفِيَّتِهَا فتأمل.

وقوله: (وَلَا يُمَكِّنُ تَعْرِيفُهَا إِلَّا بِاعْتِبَارِ اللَّفْظِ) قيل: لأنَّه بديهيُّ القصورِ؛ إذ كلُّ من يسمع اللَّفْظَ الموضوعَ لمعناها فهمه من غيرِ اكتسابِ

وتأمل، وكل ما ذكر في تعريفها فهو لفظي وإلا يدور، فإذا قلنا: الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم إلى أمور متشاركة في الماهية، فكأنه قلنا: إن الوحدة كون الشيء بحيث لا يتكرر، فقد أخذنا الكثرة في تعريف الوحدة، والكثرة لا تعرف إلا بالوحدة، بأن يقال: الكثرة هي المجتمعة من الوحدات، أو ما يعد بالواحد أو غير ذلك، فما يكون ما ذكر من التعريفات إلا لفظياً كذا قالوا.

وفيه نظر؛ لأن التعريف اللفظي لا يكون إلا بلفظ أجلي، وليس ما ذكر في التعريفات أجلي وهو جلي.

وقوله: والوحدة والكثرة يستويان عند العقل والخيال إلى آخره، معناه: أن كلا منهما أعرف عند أحدهما دون الآخر، وهو المراد بالانقسام. قيل: وذلك لأن الوحدة أعرف عند العقل من الكثرة؛ لأنها مبدأ الكثرة، فالعقل يدرك المبدأ أولاً، والكثرة أعرف عند الخيال؛ لأنه يدرك الكثرة أولاً، ثم ينتزع العقل منها أمراً واحداً، فيكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفاً عقلياً، بأن يأخذ الوحدة متصورة بذاتها، ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيهاً.

فإذا قلنا: الوحدة هي ما لا يكثر كان معناه: أن هذه اللفظة للشيء المعقول عندنا بديهياً للذي يقابل هذه الأجزاء، وليس هي، وفيه نظر؛ لأن الخيال ليس بمدرك، وإنما هو معين للمدرك الذي هو الحس المشترك بالحفظ، فهو خزائنه بحفظ ما يجتمع فيه من مثل جميع المحسوسات

بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة على ما سيأتي، فتكون الكثرة عنده أعرف باعتبار اجتماع صور وحدات الكثرة فيه.

قيل: انتزاع العقل منها أمراً واحداً، وكذا قوله: فيكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفاً عقلياً فيه نظر؛ لأنه مخالف لما في المتن وغيره من أنه لا يمكن تعريفها إلا باللفظ، وكذا قوله في تعريف الوحدة بالكثرة: أنه يكون تنبيهاً، وتفسيره بقوله: فإذا قلنا لا يدفعه.

وقوله: وليست الوحدة أمراً عينياً وإلا لكان لها وحدة ولو وحدتها كذلك وهلم جرا.

وتسلسل الأمور الموجودة المترتبة، بل هي من المعقولات الثانية لعروضها للمعقولات الأولى، يعقلها العقل عند اعتبار عدم الانقسام، وليس في الخارج ما يسمى وحدة، وإذا كان كذلك يتأتى فيها الجهتان المذكورتان في الأمور العقلية؛ بأن يعتبر آلة للغير فلا يلتفت العقل إذ ذاك إلى أنه موجود جوهر أو عرض أو غير ذلك، وأن يعتبر مفهوماً من المفهومات، فيكون لها وحدة ووحدة وينقطع، لا يقال: لو كان لها وحدة كانت الوجدتان اثنتين؛ لأنه إنما يلزم ذلك أن لو كانتا في مرتبة واحدة وليس كذلك، فإن الأولى معقولة من الموضوع، والثانية من المعقول من الموضوع، وكذلك الكثرة من المعقولات الثانية؛ لأنها تحصل من الوحدات الاعتبارية.

وقوله: والتقابل بينهما أي: بين الوحدة والكثرة تقابل المتضامين لعارض العلية والمعلولية والمكيالية والمكيالية، فإن الوحدة علة مقومة

للكثرة ومكيال لها، والكثرة معلولة متقومة ومكيلة بها، ولا خفاء في
التضايّف بين العليّة والمعلوليّة والمكياليّة والمكيليّة، وليس التّقابل
بينهما تقابلاً جوهريّاً؛ أي: أصليّاً؛ لعدم التّقابل بين حقيقتهما بأحد
أصناف التّقابل الأربعة، فإنّهما ليسا بمتضادين؛ لاختلاف موضوعهما،
ووحده شرط التّضاد، ولا يضاف بين ذات الوحدة وذات الكثرة؛ لأنّ
تعقّل ماهيّتها ليست بالقياس إلى الوحدة، وإن كانت تعقل بسببها،
والفرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره، وبين أن يعقل به بيّن،
والمعتبر في التضايّف هو الأول، وليس بينهما تقابل الملكة والعدم؛ لأنّ
الوحدة موجودة في الكثرة مقومة لها، وليس العدم والملكة كذلك، ولا
يقابل النقيضين أيضاً لذلك.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْوَاحِدَةِ]

قال: (ثُمَّ مَعْرُوضُهُمَا قَدْ يَكُونُ^(١) وَاحِدًا، فَلَهُ جِهَتَانِ بِالضَّرُورَةِ: فَجِهَةُ الْوَاحِدَةِ إِنْ لَمْ تَقُومْ جِهَةً الْكَثْرَةِ، وَلَمْ تَعْرِضْ^(٢) لَهَا فَالْوَاحِدَةُ عَرَضِيَّةٌ، وَإِنْ عَرَضَتْ كَانَتْ مَوْضُوعَاتٍ أَوْ مَحْمُولَاتٍ عَارِضَةً لِمَوْضُوعٍ، أَوْ بِالْمَعْكُوسِ، وَإِنْ قُومَتْ فَوَاحِدَةٌ جِنْسِيَّةٌ أَوْ تَوْعِيَّةٌ أَوْ فَضْلِيَّةٌ، وَقَدْ يَتَغَايَرُ، فَمَوْضُوعٌ مُجَرَّدٌ عَدَمِ الانْقِسَامِ لَا غَيْرَ وَاحِدَةٌ بِقَوْلِ مُطَّلِقٍ، وَإِلَّا نُقْطَعُ إِنْ كَانَ لَهُ مَفْهُومٌ زَائِدٌ ذُو وَضْعٍ، أَوْ مُفَارِقٌ إِنْ لَمْ يَكُنْ ذَا وَضْعٍ. هَذَا إِنْ لَمْ يَقْبَلِ الْقِسْمَةَ، وَإِلَّا فَهُوَ مِقْدَارٌ، أَوْ جِسْمٌ بَسِيطٌ أَوْ مُرَكَّبٌ، وَبَعْضُ هَذِهِ أَوْلَى مِنْ بَعْضٍ بِالْوَاحِدَةِ، وَالْهُوَ هُوَ^(٣) عَلَى هَذَا النِّحْوِ، وَالْوَاحِدَةُ فِي الْوَصْفِ الْعَرَضِيِّ وَالذَّائِي تَتَغَايَرُ^(٤) أَسْمَاؤُهَا بِتَغَايُرِ الْمُصَافِ إِلَيْهِ).

معروض الواحدة والكثرة قد يكون واحدًا، وقد يتغاير معروضهما،

(١) في بعض نسخ المتن: (تكون).

(٢) في بعض نسخ المتن: (يعرض).

(٣) نلاحظ هنا تأثير ابن سينا في الطوسي؛ وذلك لأن (الهو هو) في فلسفة

ابن سينا المبتا فز بقية هو واجب الوجود. قاله في تفسير ابن سينا (هو) رغم السمو والإجلال الذي يتحدث به ابن سينا عن الله في سائر مؤلفاته ورسائله. ثم إن اقتران (الهو) بالله عند الشيخ الرئيس يكشف عن المقصود (بالهو) هو الهوية الإلهية. ينظر: التفسير القرآني واللغة الصوفية في فلسفة ابن سينا: ص ٢٧، ١٠٦؛ التعليق على تجريد العقائد: ص ٧٨.

(٤) في بعض نسخ المتن: (يتغاير).

فإن كان واحداً كان له جهتان متغايرتان؛ لا امتناع أن يكون الشيء واحداً أو كثيراً من جهة واحدة، فجهة الواحدة إما أن تكون مقومة لجهة الكثرة، أو عارضة لها، أو لا هذا ولا ذاك، فإن كان الثالث فالوحدة عرضية، كما يقال: نسبة النفس إلى البدن كنسبة المليك إلى البلد، فالنستان معروض الوحدة والكثرة بجهتين مختلفتين: جهة الكثرة: الإضافة إلى المضاف إليه فيهما. وجهة الوحدة: التدبير وليست مقومة لجهة الكثرة. وهي الإضافة ولا عارضة لها، وإنما هي عارضة للنفس والمليك، فإن كان الثاني وهو أن تكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة، بأن يكون هناك محمولات عارضة لموضوع كالكتاب والضحك العارضين للإنسان، فإنهما معروض الوحدة والكثرة، فجهة الكثرة الإثنية، وجهة الوحدة المحمولىة، وهي عارضة لجهة الكثرة، أو موضوعات معروضة لمحمول كالقطن والثلج الموضوعين للأبيض المحمول، وهما معروض الوحدة والكثرة. وجهة الكثرة التعدد، وجهة الوحدة الموضوعية، وهي عارضة لجهة الكثرة، وهذا معنى قوله: (كَانَتْ مَوْضُوعَاتٍ أَوْ مَحْمُولَاتٍ عَارِضَةً لِمَوْضُوعٍ، أَوْ بِالْعَكْسِ) على طريقة اللَّفِّ والنَّشْرِ؛ أي: كانت جهة الوحدة موضوعية موضوعات معروضة لمحمول أو محمولية محمولات عارضة لموضوع، ففي كلامه حذف مضاف ولف ونشر على غير مستنه، لا أن (موضوعات) سهو وقَعَ من الكاتب؛ لأنَّ الموضوع لا يعرض لموضوع وقد قال موضوعات أو محمولات عارضة لموضوع، لأنَّ قوله: (أو بِالْعَكْسِ) يفيد ذلك المعنى فكان تكراراً.

وإن كان الأول وهو أن يكون جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة،

فإنَّما أن تكونَ جهةً الوحدةَ مقولةً في جوابٍ ما هو؟ أو في جوابٍ: أيُّ شيء هو في جوهره؟

فإن كان الثاني فالوحدَةُ فَصْلِيَّةٌ كوحدةِ أفرادِ النوعِ في فصلهِ، كوحدةِ زيدٍ وعمرو في الناطقِ.

وإن كان الأولُ، فإن اختلفت بعض الذاتيات، فالوحدَةُ جنسيَّةٌ كوحدةِ الإنسانِ والفرسِ في الحيوانِ، وإن لم يختلف فهي نوعيَّةٌ كوحدةِ زيدٍ وعمرو في الإنسانِ.

والوحدَةُ الفَصْلِيَّةُ تستلزمُ النوعيَّةَ والجنسيَّةَ، والنوعيَّةَ والجنسيَّةَ لا يستلزمانها، وفي عدم استلزام النوعيَّةَ الفَصْلِيَّةَ نظرٌ لتساويهما، وإن كان كثيراً فموضوعٌ مجردٌ عدم الانقسام لا غيرُ هو الوحدَةُ، وهذا كما ترى يدلُّ على أن الوحدَةَ موضوعٌ كون الشيء بحيث لا ينقسم أصلاً وهو صحيح، لكن ليس الكلام في ذلك، وإنَّما هو في بيان ما يكون معروض الوحدَةَ غير معروض الكثرة، وليس فيما قال تعرض لذلك، وإنَّما بيان ذلك أنَّ الواحدَ بالشخصِ الذي لا يقبلُ القسمةَ أصلاً إذا لم يكن له مفهومٌ زائدٌ على ذلك فهو معروض الوحدَةَ، (يَقُولُ مُطَّلِقٌ)؛ أي: من غير أن يضافَ إلى شيء، فيقال: وحدَةُ النُقْطةِ أو المفارقِ أو غير ذلك، والواحدُ بالشخصِ الذي لا يقبلُ القسمةَ إن كان له مفهومٌ زائدٌ على ذلك، فإن كان ذا وضع فهو النُقْطةُ وهي معروض وحدتها، وإلا فهو المفارقُ كالنفسِ والعقلِ وهذا كذلك.

وقوله: (هَذَا)؛ أي: الذي ذكرنا من التقسيم إنَّما هو (إِنْ لَمْ يَقْبَلْ) موضوع الوحدَةَ (الْقِسْمَةَ) فإن قبلها فإنَّما أن يقبلها لذاته كالمقدارِ أو لا كالجسم، فإن تشابهت أجزاؤه فهو البسيطُ الذي يتساوى الجزء والكلُّ

في الاسم والرسم، وإلا فهو المركَّب، وقد يقسم ما يقبل القسمة بوجه آخر فيقال: القابل لها إن لم ينقسم بالفعل فهو واحدٌ بالاتصال، وإن انقسم بالفعل، فإن لم تكن أجزاؤه متميزة بالتشخيص فهو المركَّب الحقيقي، وإلا فهو الواحد بالاجتماع، ووحدته إما طبيعية كالبدن الواحد أو صناعية كالبيت الواحد أو وضعية كالدرهم، فما كان غير منقسم فهو موضوعٌ للوحدة لا للكثرة أبداً، وما كان منقسماً فموضوع وحدته هو، فإن انقسم كانت الأقسام موضوع الكثرة لا هو، ويتبين من هذا تغاير موضوع الوحدة والكثرة.

وقوله: (وَبَعْضُ هَذِهِ)؛ أي: بعض هذه الأمور (أَوَّلَى) بالوحدة (مِنْ بَعْضٍ) آخر، فإنَّ الواحدَ الحقيقيَّ وهو الواحدُ من كلِّ وجه الذي لا ينقسم أصلاً أولى بها من الواحد الذي هو واحدٌ من وجه، كثيرٌ من وجه، فالواحدُ بالشخصِ أولى (بِالْوَحْدَةِ) من الواحدِ بالنوع، وهو أولى من الواحدِ بالجنسِ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْهُوَ هُوَ عَلَى نَحْوِ الْوَاحِدَةِ]

وقوله: (وَالْهُوَ هُوَ عَلَى هَذَا النَّحْوِ)؛ أي: مثل الوحدة؛ لأنَّ (هو) هو أن يكونَ للشيء واحدٌ من وجه، وكثرةٌ من وجه، فكما يقال: جهةُ الوحدة، إمَّا مقومةٌ أو عارضةٌ لجهةِ الكثرة، أو لا هذا ولا ذاك، كذلك يقال في جهة هو هو، فيتحقق جميع أقسام الوحدة في هو هو، لكن المعبر في هو هو الكثرة لا متناع تصوره بدوْنِ إثنية، فإنه لا يتصور في الشخص الواحد هو هو، بخلاف الوحدة، فإنها يتصور فيه.

وقوله: (وَالْوَحْدَةُ فِي الْوَصْفِ) يعني: أَنَّ (الْوَحْدَةَ فِي الْوَصْفِ) الذاتي والعرضي (تَتَغَايَرُ أَسْمَاؤُهَا بِتَغَايِيرِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ):

- ١ - فَإِنَّ الْإِتِّحَادَ فِي النَّوعِ كإِتِّحَادِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو.
- ٢ - وَفِي الْإِنْسَانِيَّةِ تَسْمَى مِمَّاثِلَةً.
- ٣ - وَفِي الْجِنْسِ كَالْإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ تُسَمَّى مِجَانِسَةً فِي هَذَا الذَّاتِي.
- ٤ - وَأَمَّا فِي الْعَرْضِيِّ، فَإِنْ كَانَ فِي الْكَمِّ كإِتِّحَادِ ثَوْبَيْنِ فِي الطَّوْلِ تُسَمَّى مَسَاوَاةً.
- ٥ - وَإِنْ كَانَ فِي الْكَيْفِ كإِتِّحَادِ الْجَسْمَيْنِ فِي اللَّوْنِ تُسَمَّى مُشَابِهَةً.
- ٦ - وَإِنْ كَانَ فِي الْمُضَافِ كإِتِّحَادِ زَيْدٍ وَعَمْرٍو فِي نَوْءٍ بِكَرٍ تُسَمَّى مُنَاسِبَةً.

- ٧ - وإن كان في الشَّكْلِ كاتحادِ النارِ والهواءِ في الكرية تُسمَّى مشاكلةً.
- ٨ - وإن كان في الوضعِ، بأن لا يختلف البعد بينهما كاتحادِ سطحٍ محدبٍ كلِّ فلكٍ و سطحٍ مقعره تُسمَّى موازاةً.
- ٩ - وإن كان في الأطرافِ كاتحادِ الطاسين في الأطرافِ عند انكبابِ أحدهما على الآخرِ تُسمَّى مطابقةً.

[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْإِتِّحَادَ الْحَقِيقِيَّ مُحَالٌ]

قال: (وَالْإِتِّحَادُ مُحَالٌ، فَالْهُوَ هُوَ يَسْتَدْعِي جِهَتَيْ تَغَايُرٍ وَإِتِّحَادٍ عَلَى مَا سَلَفَ).

الاتحاد حقيقة: هو أن يصير موجود بعينه موجوداً آخر، وقد يطلق على صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة، وهي أن يزول عن الصائر شيء، ويضاف إليه آخر كما يقال: صار الهواء ماءً.

أو بطريق التركيب، وهو أن يضاف إلى الصائر شيء، فتركب المصير إياه عنهما، كما يقال: صار التراب طيناً. والاتحاد بهذين المعنيين واقع، وأما بالمعنى الأول، فقد قالوا: إنه غير معقول، والقول به قول شعري تخيلي^(١) ظنه طائفة من عوام المتألهة والمتصوفة حقاً، والذي يدل على استحالة أن المتحدين إن بقيا بعد الاتحاد موجودين معاً، فهما اثنان متميزان فلا اتحاد، وإن عدما كذلك، وهو ظاهر من تفسير الاتحاد، وإن عدم اتحادهما دون الآخر فكذلك؛ لأن المعدوم لا يتحد بالموجود.

واعترض: بأننا لا سلّم أنهما لو بقيا موجودين لم يتحقق الاتحاد،

(١) المخيل: مفرد المخيلات، وهو عبارة عما يؤثر في النفس ترغيباً وتنفيراً، يقوم مقام التصديق وإن لم يكن مصدقاً به، كتشبيه العسل بالقذارة في تنفير النفس عنه. ينظر: الميسر للأمدى: ص ٩٤؛ تسديد القواعد: ١/ ٤٤٧

وإنَّما يكون كذلك لو كانا موجودين لوجودين وتعيينين، لِمَ لا يجوزُ أن يكونا موجودين بوجودٍ واحدٍ وتعيينٍ واحدٍ، كما في الجنس والفصل؟
 وأجيب: بأنَّ الوجودَ الواحدَ الذي صارَ موجودَيْنِ به، إمَّا أن يكونَ أحدَ الوجودين الأولَيْنِ أو وجوداً ثالثاً.

فإن كان الأول يلزمُ انعدامُ أحدهما بالضرورة، ويعودُ المحذورُ، وإن كان الثاني: فإمَّا أن يكونَ كُلُّ من الوجودين الأولين باقياً أو لا، والأول. يجبُ أن يكونَ الشيءُ الواحدُ موجوداً بوجودين متغايرين وهو محالٌّ بالضرورة، والثاني: يُوجبُ إما انعدامَ أحدهما وكونَ الشيءِ موجوداً بوجودين، وإما انعدامهما وحدثَ شيءٍ ثالث، وكلاهما محالٌّ يعرفُ بتفسير الاتحاد.

ورداً: بأنَّا نختار انعدام أحدهما، وكون الشيءِ موجوداً بوجودين قد اتحداً كما يتحد الموجودات لا بوجودين متغايرين.

وأجيب: بأنَّ اتحادَ الوجودين محالٌّ، ولا يلزمُ أن يكونَ الوجودُ موجوداً؛ لما مرَّ من تفسير الاتحاد.

وليس: بناهضٍ؛ لأنَّ للخصم أن يقول: الاتحادُ بالتفسير المذكور غير مستحيل، بأن يصيرَ الموجودان موجودين بوجودٍ واحدٍ غير الوجودين الأولين وأحد الأولين باقٍ، ويتحدُّ مع الوجود الذي هو غير الأولين فلا يتم الجواب.

وأجيب: بأنَّ اتحادَ الوجودِ الباقي مع غيره يستلزمُ كونَ الوجودِ موجوداً، وهو محالٌّ فيتم الجواب.

وَالْجَوَابُ: أَنَّ الْبَقَاءَ اسْتِمْرَارُ الْوُجُودِ، وَهُوَ فِي الْمَاهِيَّةِ بَدُونِ التَّشْخِصِ
غَيْرِ مُتَصَوِّرٍ.

قوله: (فَالهُوَ هُوَ يَسْتَدْعِي جِهَتَيْ تَغَايِيرٍ وَاتِّحَادٍ) إشارة إلى دليل
بطلان الاتحاد، وذلك أن يقال: غاية ذلك أن تكون هُويَّة أحدهما وهي
الماهية مع التشخيص هُويَّة الآخر، حتى يصح أن يقال: هو هو، يعني
الموجود الأول هو الموجود الثاني وذلك لا يستقيم، إلّا بأن يكون ثمة
جهة اتِّحادٍ وتغايير، لا أن يكون أحدهما عين الآخر كما سلف.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لَأَنَّهُ هُوَ هُوَ يَقْتَضِي الْإِثْنِيَّةَ دُونَ الْوَحْدَةِ، ثُمَّ إِنَّ الْقَوْلَ
بِالْإِتِّحَادِ مَنْسُوبٌ إِلَى الْمُتَصَوِّفَةِ، وَأَمَّا مُحَقِّقُو الصُّوفِيَّةِ، فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ الْقَوْلَ
بِمَوْجُودَيْنِ شُرَكَاءَ، وَيَقُولُونَ: الْمَوْجُودُ وَاحِدٌ لَيْسَ إِلَّا، لَا أَنَّ هُنَاكَ شَيْئَيْنِ
اتَّحَدَا، وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ لَا يَظْهَرُ لِأَحَدٍ إِلَّا بِالْكَشْفِ الْبَحْثِ. وَمِنْهُمْ
مَنْ اسْتَدَلَّ بِأَنَّ الْمَوْجُودَ وَاحِدٌ، وَإِلَّا لَكَانَ مَعَهُ غَيْرُهُ تَحْقِيقًا لِلتَّعَدُّدِ، لَكِنْ
غَيْرِ الْمَوْجُودِ مَعْدُومٌ فَلَوْ تَحَقَّقَ تَنَاقُضٌ.

وَمِنْهُمْ مَنْ اسْتَدَلَّ بِأَنَّ عِلْمَ اللَّهِ أَعْلَى دَرَجَاتِ الْعِلْمِ، وَكُلُّ مَا هُوَ
أَعْلَى دَرَجَاتِ الْعِلْمِ يَكُونُ الْعَالَمُ وَالْمَعْلُومُ فِيهِ وَاحِدٌ، وَلِهَذَا كَانَ الْإِنْسَانُ
بِنَفْسِهِ أَعْلَمَ مِمَّا عَدَاهُ، فَيَكُونُ اللَّهُ تَعَالَى وَجْمِيعَ مَعْلُومَاتِهِ وَاحِدٌ.



[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْوَحْدَةَ مَبْدَأٌ لِلْعَدَدِ]

قال: (وَالْوَحْدَةُ^(١) مَبْدَأٌ لِلْعَدَدِ الْمُتَقَوِّمِ بِهَا لَا غَيْرَ، وَإِذَا أُضِيفَ إِلَيْهَا مِثْلُهَا حَصَلَتْ^(٢) الْإِثْنَيْتَةُ، وَهِيَ نَوْعٌ مِنَ الْعَدَدِ، ثُمَّ تَحْصُلُ أَنْوَاعٌ لَا تَنْتَهِى بِتَرَايُدٍ وَاحِدٍ وَاحِدٍ، مُخْتَلِفَةٌ^(٣) الْحَقَائِقِ هِيَ أَنْوَاعُ الْعَدَدِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَمْرٌ اخْتِيَارِيٌّ).

الواحد ليس بعدد، ولأنه كمُّ مُنفصلٌ ولا انفصالٌ في الواحد، وعن هذا قالوا: العددُ نصفٌ حاشيته، ولكنه مبدأٌ للعدد؛ لأنه مُتَقَوِّمٌ بها لا بغيرها قالوا: لأنَّ السَّتَّةَ مثلاً مُتَقَوِّمَةٌ بِالْوَاحِدِ سِتِّ مَرَاتٍ لَا بِثَلَاثَةٍ وَثَلَاثَةٍ؛ لِأَنَّ تَقَوُّمَهَا بِهِمَا لَيْسَ بِأَوَّلَى مِنْ تَقَوُّمِهَا بِأَرْبَعَةٍ وَاثْنَيْنِ، وَلَا مِنْ تَقَوُّمِهَا بِاثْنَيْنِ ثَلَاثَ مَرَاتٍ، وَلَا مِنْ تَقَوُّمِهَا بِخَمْسَةٍ وَوَاحِدٍ، فَإِنَّمَا أَنْ يَتَقَوَّمَ بِكُلِّ مِنْهَا أَوْ يَبْعُضُ دُونَ بَعْضٍ وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا كَافٍ فِي تَقَوُّمِهَا، وَمِنْ الْمُحَالِ أَنْ يَتَقَوَّمَ الشَّيْءُ بِأُمُورٍ كُلِّ مِنْهَا كَافٍ فِي تَقَوُّمِهِ. وَالثَّانِي كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ تَرْجِيحٌ بِلَا مَرْجُوحٍ، فَيَقُومُ بِالْوَحْدَاتِ الَّتِي مَبْلَغُهَا ذَلِكَ النَّوعُ مِنَ الْعَدَدِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ كَلًّا لَمَّا كَانَ صَالِحًا فَتَخْصِيصُ الْوَحْدَاتِ تَرْجِيحٌ بِلَا

(١) في بعض نسخ المتن: (وَالْوَحْدَةُ لَيْسَتْ بِعَدَدٍ، بَلْ هِيَ مَبْدَأٌ).

(٢) في بعض نسخ المتن: (حَصَلَ).

(٣) في بعض نسخ المتن: (مُخْتَلَفٌ).

مرجّح، ويمكن أن يقال: بل بمرجّح؛ لأنّه مقومٌ لأوّلِ عددِ البتّة، وصالح للتقسيم في جميع أنواع العددي، وعاد للعدد زوجاً كان أو فرداً فهو أوّل بالتقسيم، فيكون كلّ من الوحدات مبدأ لها وجزء من ماهيّتها، والأعداد الباقية التي يمكن اعتبارها مقوماً كما ذكرنا خواصّ لازمة لها، ويجوز أن يكونَ لحقيقة واحدة لوازمٌ مُتكَثِّرة.

قوله: (وَإِذَا أُضِيفَ إِلَيْهَا مِثْلُهَا) يعني: إذا أُضِيفَ إلى الوحدة وحدةٌ مِثْلُهَا (حَصَلَتِ الْإِثْنَيْنَةُ).

وفي كلامه مجازاً؛ لأنّ المضاف هو الواحدُ إلى الواحد لا الوحدة إلى الوحدة، والاثنان نوعٌ من العدد؛ لأنّه كمٌّ منفصلٌ.

وَمَا قِيلَ: لما كان الوحدة التي هي الفردُ الأوّل غير عدد كان الاثنان الذي هو الزوجُ الأوّل كذلك، فإنّ العددَ هو المؤلفُ من الآحاد، وأقلّها ثلاثة مردودٌ؛ لأنّ كونَ الواحد ليس بعددٍ، ليس لأنّه فردٌ أوّل، بل لأنّه ليس فيه انفصالٌ، بخلافِ الاثنين، واعتبارُ الثلاثة في الآحاد قول أهل العَرَبِيَّة.

وَأَمَّا الْقَوْمُ؛ فَإِنَّهُمْ يَعْتَوْنَ بِهَا مَا فَوْقَ الْوَاحِدِ، ثُمَّ الثَّلَاثَةُ تَحْصُلُ مِنْ ضَمِّ وَحْدَةٍ^(١) إِلَى اثْنَيْنِ ثُمَّ تَحْصُلُ أَنْوَاعٌ لَا تَنْتَاهِي بِتَزَايِدِ وَاحِدٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ كُلَّ نَوْعٍ إِذَا زِيدَ عَلَيْهِ وَاحِدٌ حَصَلَ نَوْعٌ آخَرُ، وَالتَّزَايُدُ لَا يَنْتَاهِي فَكَذَلِكَ الْأَنْوَاعُ، وَالْأَنْوَاعُ تَسْتَلْزِمُ اخْتِلَافَ الْحَقَائِقِ لَا مُحَالَةً، وَهَذِهِ كَذَلِكَ،

(١) في بعض الشروح: (واحدة).

عرف ذلك باختلاف لوازمها كالأولية والتركيب والمنطقية والأصمية، فإن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف ملزوماتها بالحقائق؛ إذ لا يمكن استنادها إلى المشترك، بل إلى أمر مختص مقوم للملزم، وإلا لعاد الكلام فيه وتسلسل، فلكل واحد من تلك الحقائق اعتباران:

أحدهما: عام بالنسبة إلى كل نوع من الأنواع وهو أن فيها عدداً. والآخر: خاص، وهو خصوصية تلك الكثرة التي هي صورته النوعية التي بها هي. فتكون تلك الحقائق أنواعاً إضافية بالنسبة إلى العدد، كذا ذكره الشيخ العلامة رحمه الله.



[فصل في أنواع العدد الاعتباري]

وقوله: (وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا)؛ أي: من أنواع العدد (أمرٌ اغتباريٌّ) لا تحقق له في الخارج؛ لأنه لو تحقق فيه لكان جوهرًا قام بنفسه وليس كذلك، فيكون عرضًا قائمًا بوجوده، وليست ثمة إلا الوحدات التي مبلغها هذا النوع كالثلاثة مثلاً، فإن قامت بكل واحدٍ من الأحاد لزم أن يكون كل منها في الخارج ثلاثة وهو باطل، وإن قام بكل شخصٍ منها شيء من الثلاثة، وليس فيها إلا الأحاد، فيكون كل شخصٍ منها وحدة، فلم يوجد نوع واحد في الخارج مُتَّخِضٌ بنفسه وهو الثلاثة، وإن لم يقم الثلاثة بتمامها، ولا شيء منها بكل شخصٍ لم تكن الثلاثة متحققة في الخارج؛ ولأنَّ العقل إذا ضَمَّ واحداً في المشرق إلى آخر في المغرب يحكمُ عليهما بأنَّهما اثنان، فلو كان الاثنان من الموجودات الخارجية لم يُتصوَّر عروضه لهما في الخارج، فإذا كلُّ منها أمر اعتباري يحكم به العقل على الحقائق المجردة كالإنسان والفرس والبقر وغيرها، أو المخلوطة كزيد وعمر وغيرهما إذا انضمَّ بعض تلك الحقائق إلى بعض في العقل بحسب ذلك النوع من العدد، فإذا انضمَّ واحد إلى واحد حكم بأنَّهما اثنان، وإذا انضمَّ إليهما آخر حكم بأنَّها ثلاثة وهَلُمَّ جَرًا.



[فَصْلٌ فِي عُرُوضِ الْوَحْدَةِ]

قال: (وَالْوَحْدَةُ قَدْ تُعْرَضُ لِذَاتِهَا وَمُقَابِلِهَا، وَتَنْقَطِعُ بِانْقِطَاعِ الْاِغْتِيَارِ. وَقَدْ تُعْرَضُ لَهَا شِرْكَةٌ فَتُخَصَّصُ بِالْمَشْهُورِيِّ، وَكَذَا الْمُقَابِلُ. وَتُضَافُ إِلَى مَعْرُوضِهَا بِاِغْتِيَارَيْنِ، وَإِلَى مُقَابِلِهَا بِثَالِثٍ، وَكَذَا الْمُقَابِلُ، وَقَدْ يُعْرَضُ لَهُ مَا يَسْتَحِيلُ عُرُوضُهُ لَهَا مِنْ التَّقَابِلِ الْمُتَنَوِّعِ إِلَى أَنْوَاعِهِ الْأَرْبَعَةِ؛ أَغْنِي: تَقَابُلٌ ^(١) السَّلْبِ وَالِإِيْحَابِ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْقَوْلِ وَالْعَقْدِ ^(٢)، وَالْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ، وَهُوَ الْأَوَّلُ مَا أُخُوذَ بِاِغْتِيَارِ خُصُوصِيَّةِ مَا، وَالتَّضَادُّ وَهُمَا وَجُودِيَّانِ، وَيَتَعَاكُسُ هُوَ وَمَا قَبْلَهُ فِي الْحَقِيقِيِّ وَالْمَشْهُورِيِّ وَالتَّضَائِفِ).

الوَحْدَةُ مِنَ الْأُمُورِ الْاِعْتِبَارِيَّةِ كَمَا نَقَدَّمْ، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَلَهُ تَحَقُّقٌ فِي الْعَقْلِ، فَتُعْرَضُ لَهَا فِيهِ وَحْدَةٌ، وَكَذَا مُقَابِلُهَا وَهُوَ الْكَثَرَةُ، فَإِنَّهُ يُقَالُ: عَشْرَةٌ وَاحِدَةٌ وَأَمْثَالُهُ لَمَّا ذَكَرْنَا، وَعُرُوضُهَا لِذَاتِهَا وَلِمُقَابِلِهَا يَسْتَلْزِمُ تَسْلِسُلًا مُنْقَطِعًا بِانْقِطَاعِ الْاِعْتِبَارِ كَسَائِرِ الْاِعْتِبَارِيَّاتِ.

قوله: (وَقَدْ تُعْرَضُ لَهَا شِرْكَةٌ) أَي: قَدْ تَشْتَرِكُ الْوَحْدَاتُ فِي مُضَلَقِ الْوَحْدَةِ، كَوَاحِدَةِ زَيْدٍ، فَإِنَّهَا شَارِكَةٌ وَحِدَةٌ عَمِيْرٍ فِي مُطْلَقِهَا، وَتَمَيِيزُ إِحْدَاهُمَا عَنِ الْأُخْرَى بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَا يُضَافُ إِلَيْهِ، فَإِنَّ وَحْدَةَ زَيْدٍ تَمَيِيزُ عَنْ وَحْدَةِ عَمِيْرٍ بِإِضَافَتِهَا إِلَى زَيْدٍ وَبِالْعَكْسِ، فَتُخَصَّصُ الْوَحْدَةُ بِالْمُضَافِ الْمَشْهُورِيِّ، فَإِنَّ الْوَحْدَةَ الْمُقَيَّدَةَ بِمَعْرُوضِهَا هِيَ الْمُضَافُ الْمَشْهُورِيُّ

(١) (تقابل) ساقطة في بعض نسخ المتن.

(٢) يعني 'القضية المنفردة المعقولة'.

من الوحدات، (وَكَيْدًا الْمُقَابِلُ)؛ أي. وكذا. تعرض لمقابل الوحدة وهو الكثرة شركة، فتشترأ كثرة شيء مع غيرها في مطلب الكثرة، وتتميز عنها بإضافتها إلى معروضها، فيتخصص كل منها بالمضاف المشهور، كما ذكرنا في الوحدة.

وقوله: (وَتُضَافُ إِلَى مَعْرُوضِهَا) أي: الوحدة تعرض لها إضافات ثلاثة: إضافتان بالنظر إلى معروضها واحدة منهما من حيث إنها وحدة له. والثانية من حيث حلولها فيه. والثالثة بالقياس إلى الكثرة التي تقبلها. وقوله: (وَكَيْدًا الْمُقَابِلُ) أي: الكثرة تعرض لها أيضاً هذه الإضافات الثلاث كما ذكرنا في الوحدة.

وقوله: (وَقَدْ يُعْرَضُ لَهُ)؛ أي: للمقابل ما يستحيل عروضة للوحدة وهو التقابل، وهو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة؛ لأنه نسبة تستدعي التعدد وليس فيها، ولا بد فيه من وحدة الموضوع والزمان لندرج فيه تقابل التضاد، فإن اجتماع الضدين في موضوعين أو في موضوع في زمانين غير ممتنع، ووحدة الجهة للثلاث يخرج عنه تقابل المصافين، فإنهما يعرسان شخص واحد في زمان واحد، لكن من جهتين كالأبوة والبنوة.



[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ التَّقَابُلِ]

وأقسامُ التَّقَابُلِ أربعةٌ: تقابلُ الإيجابِ والسَّبِّ، وتقابلُ العَدَمِ والمَلَكَةِ، وتقابلُ الضَّدِّينِ، وتقابلُ المضافين.

ووجهُ الحصرِ: أَنَّهُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَ الوجوديين أو وجوديٍّ وعدميٍّ ليس إلَّا لما سَنَذَكُرُ، فَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا وجوديًّا والآخرُ عَدَمًا لِأَمْرِ مَا، فَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ مَوْضُوعٌ مِنْ شَأْنِهِ الوجوديُّ، فَهُوَ يَقَابُلُ السَّلْبَ والإيجابَ، وَلَا يَوْجَدُ شَيْءٌ مِنْهُمَا فِي الْخَدْرِجِ؛ إِذْ لَسَ فِيهِ مَا يَقَالُ لَهُ سَبٌّ أو إيجابٌ، بَلْ هُمَا مِنَ الْعُقُودِ الْعَقْلِيَّةِ الْوَارِدَةِ عَلَى مَا فِي الْعَقْلِ مِنَ النَّسَبَةِ التَّوْتِيَّةِ أو الْقَوْلِ الدَّالِّ عَلَيْهَا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى عَقْدِ الْقَلْبِ أو الْقَوْلِ الدَّالِّ عَلَيْهِ كَقَوْلِنَا: زَيْدٌ قَائِمٌ، أو تَصَوُّرِ مَعْنَاهُ.

واعتَرَضَ بَنُّ الْإِنْسَانِ وَاللَّائِنْسَانِ. فَإِنَّهُمَا مُتَقَابِلَانِ سَلْبًا وَإِيجَابًا، وَرَاجِعَانِ إِلَى الْمَقْرُودِ.

وَأَحْيَبُ: بِأَنَّهُ مَا لَمْ يَعتَبَرِ صَدَقُهُمَا عَلَى مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ لَمْ يَتَقَابَلَا، فَكَانَ رَاجِعًا إِلَيْهِمَا، وَإِنْ اشْتَرَطَ ذَلِكَ، فَهُوَ يَقَابُلُ الْعَدَمَ وَالْمَلَكَةَ. فَهُوَ يَقَابُلُ الْإِيجَابَ وَالسَّلْبَ مَأْخُوذًا مَعَ اعْتِبَارِ خُصُوصِيَّتِهِ، وَهِيَ أَنْ لَا يَكُونَ السَّلْبُ فِيهِ سَلْبًا لِلْإِيجَابِ عَنْ مُحَلٍّ مِنْ شَأْنِهِ الْإِيجَابِ كَالْعَمَى وَالْبَصَرِ، وَإِنْ كَانَا وجوديين؛ بَأَن لَّا يَكُونَ أَحَدُهُمَا عَدَمًا لِأَمْرِ مَا. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ

يعقل أحدهما بالقياس إلى الآخر، فهما متضادان: كالسَّوَادِ والبياض، وإن كان قَهْمًا متضايفان كالأَبْوَّة والبنوَّة.

وقوله: (وَيَتَعَاكُسُ هُوَ)؛ أي: التَّضَاد (وَمَا قَبْلَهُ)، يعني: العدم والمَلَكَةُ في (الحَقِيقِيَّ وَالْمَشْهُورِيَّ)، إشارة إلى أَنَّ كُلَّ واحدٍ من العدم والمَلَكَةِ والتَّضَادُّ قد يكون حَقِيقِيًّا، وقد يكون مشهورِيًّا.

والحَقِيقِيُّ من العدم والمَلَكَةِ: هو أن يعتبر موضوع مستعدًّا للوجوديِّ بحسب شخصه أو نوعه أو جنسه.

والمَشْهُورِيُّ: هو أن يشترط فيه موضوع قابل للوجوديِّ بحسب وقتٍ يمكنُ حصوله فيه: كعدم اللَّحِيَةِ في وقتٍ يكون من شأنِ الشَّخصِ فيه اللَّحِيَةُ.

والحَقِيقِيُّ من التَّضَادِّ: هو ما يكون بينهما تعاقبٌ وغاية الخلاف، والمَشْهُورِيُّ منه أعمُّ أن يكون بينهما تعاقبٌ أو يكون بينهما غاية الخلاف. ومعنى التعاكس: أَنَّ الحَقِيقِيَّ من التَّضَادِّ أَخْصُّ من المَشْهُورِيِّ منه، والحَقِيقِيَّ مما قَبْلَهُ؛ أي: العدمُ والمَلَكَةُ أعمُّ من المشهورِي منه. واعتَرَضَ بأوجه:

١- منها: أَنَّ التَّقَابِلَ لم ينحصر في الأربعة المذكورة؛ لجوازه بين العدميين، بل هو واقعٌ كالْعَمَى واللَّاعَمَى؛ لامتناع اجتماعهما في محلٍّ واحد.

٢- ومنها: أَنَّ الحكماء شرطوا في الضَّدَّيْنِ أن يكون بينهما تعاقبٌ على الموضوع وغاية الخلاف، فلا ينحصرُ تقابلُ الوجودين في القسمين؛

لأنَّ التَّقابُلَ مِثْلُ، والسَّوَادُ والصَّفْرَةُ وَالْإِنْسَانُ وَالْفَرَسُ خَارِجَةٌ عَنْهُمَا مَعَ صَدَقِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِمَا.

٣. وَمِنْهَا: أَنَّهُمْ إِنْ اشْتَرَطُوا فِي الْقِسْمِ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ الْعَدَمِيُّ عَدَمُ الْوُجُودِ، فَقَدْ يَوْجَدُ غَيْرَ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ، وَغَيْرَ تَقَابُلِ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ، كَتَقَابُلِ الْمَلْزُومِ مَعَ عَدَمِ الْإِلَازِمِ، وَإِنْ لَمْ يَشْتَرَطُوا ذَلِكَ كَانَ هَذَا التَّقَابُلُ مِنَ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ؛ إِذْ لَمْ يُشْتَرَطْ مَوْضُوعٌ قَابِلٌ مَعَ أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ لَجَوَازِ ارْتِفَاعِهِمَا عَلَى أَنَّهُمْ صَرَحُوا بِأَنَّ الْعَدَمِيَّ فِي هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدَمُ الْوُجُودِيِّ.

٤. وَمِنْهَا: أَنَّ الْأَقْسَامَ مُتَدَاخِلَةً؛ لِأَنَّ السَّوَادَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ ضِدُّ الْبَيَاضِ مُضَافٌ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُمَا وَجُودِيَانِ لَا يُمْكِنُ تَعْقُلُ كُلِّ مَعْنَاهُمَا مَعَ الذَّهْوِ عَنْ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ الضَّدِّيَّةَ مِنَ الْأُمُورِ الْإِضَافِيَّةِ، فَلَا يَكُونُ تَقَابُلُ الضَّدِّيْنِ إِلَّا تَقَابُلَ الْمُتَضَافَيْنِ.

وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ الْعَدَمَ إِنْ كَانَ مُطْلَقًا لَا يَقَابِلُ الْعَدَمَ الْمُطْلَقَ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَقَابِلُ نَفْسَهُ وَلَا الْمُضَافَ؛ لِاجْتِمَاعِهِ مَعَهُ، وَإِنْ كَانَ مُضَافًا لَا يَقَابِلُ الْمُضَافَ؛ لِاجْتِمَاعِهِمَا عَلَى كُلِّ مَوْجُودٍ هُوَ غَيْرُ الْمَوْجُودَيْنِ اللَّذَيْنِ هُمَا عَدَمُهُمَا، وَالْعَمَى وَاللَّاعْمَى لَمْ يَخْرُجَا عَنْ تَقَابُلِ الْإِيجَابِ وَالسَّلْبِ أَوْ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ؛ لِأَنَّ اللَّاعْمَى نَفْيُ الْعَمَى، وَانْتِفَاؤُهُ إِنْ كَانَ بَانْتِفَاءِ عَدَمِ الْبَصَرِ عَيْنِ الْبَصَرِ فَالتَّقَابُلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعَمَى، فَإِنَّ اشْتِرَاطَ مَوْضُوعٍ قَابِلٍ فَهُوَ يَقَابِلُ الْعَدَمَ وَالْمَلَكَةَ، وَإِلَّا فَهُوَ يَقَابِلُ السَّلْبَ وَالْإِيجَابَ.

وَعَنِ الثَّانِي: بِأَنَّهُمْ اشْتَرَطُوا ذَلِكَ فِي التَّضَادِّ الْحَقِيقِيِّ لَا الْمَشْهُورِيِّ، وَالْحَصْرُ إِنَّمَا هُوَ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَشْهُورِيِّ، وَالْإِنْسَانُ وَالْفَرَسُ مُتَبَايِنَانِ لَا

متقابلان؛ لأنَّ المتقابلين لا بدُّ وأن يكونَ كلُّ في موضعٍ وهو المحلُّ
المستغني عن الحال، والإنسانُ والفرسُ لا يكونان في موضعٍ

وَعَنِ الثَّالِثِ: بَأَنَّ التَّعَامُلَ يَعْتَبَرُ بِالنَّسْبَةِ إِسْنِ مَوْضُوعٍ وَاحِدٍ، وَعَدَمُ
اللزَّامِ وَوُجُودُ الْمَلْزُومِ لَا يَتَوَارَدَانِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَوْضُوعَ عَدَمِ اللَّزَّامِ بَيَّانُ
مَوْضُوعِ الْمَلْزُومِ، فَيَكُونُ مَتَابِتَيْنِ لَا مُتَقَابِلَيْنِ.

وَعَنِ الرَّابِعِ: بَأَنَّ الْمُضَافَ حَيْثُ السَّوَادُ لَا السَّوَادُ، فَإِنَّ السَّوَادَ لِدَاثِهِ
ضِدُّ السَّائِي مُضَافٍ، فَيَكُونُ عَرَوْضُ التَّضَادِّ لِدَاثِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ،
وعَرَوْضُ اتِّضَافِهِ مَحْمُولِيهِمَا؛ أَعْنِي: لَصَدِّ الْمَحْمُولِ عَلَى كُلِّ مِنْهُمَا،
وَلِلْمَجْمُوعِ؛ أَيِ: الدَّائِيَةِ الْمُعْقِدَةِ بِالضَّدِيَّةِ.



[فصل في أن مطلق التَّقابُلِ يندرج تحت التَّضَايِفِ]

قال: (وَيَسْتَدْرِجُ تَحْتَ الْجِنْسِ بِاعْتِبَارِ عَارِضٍ، وَمَقُولَتُهُ عَلَيْهَا بِالتَّشْكِيكِ، وَأَشَدُّهَا فِيهِ السَّلْبُ^(١))، وَيُقَالُ لِلأَوَّلِ: تَنَاقُضٌ، وَيَتَحَقَّقُ فِي الْقَضَايَا بِشَرَايِطٍ ثَمَانِيَةٍ^(٢)، وَهَذَا فِي الْقَضَايَا الشَّخْصِيَّةِ، أَمَّا الْمَحْصُورَةُ فَيُسَرِّطُ نَاسِعٌ وَهُوَ الْاِخْتِلَافُ فِيهِ، فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ ضِدٌّ^(٣)، وَالْجُزْئِيَّتَانِ صَادِقَتَانِ، وَفِي الْمَوْجَّهَاتِ عَاشِرٌ، وَهُوَ الْاِخْتِلَافُ أَيْضًا بِحَيْثُ لَا يُمَكِّنُ اجْتِمَاعَهُمَا صِدْقًا أَوْ كَذِبًا، وَإِذَا قُبِلَ الْعَدَمُ بِالْمَلَكَةِ فِي الْقَضَايَا سُمِّيَتْ مَعْدُولَةً وَهِيَ تُقَابِلُ الْوُجُودِيَّةَ صِدْقًا لَا كَذِبًا؛ لِإِمْكَانِ عَدَمِ الْمَوْضُوعِ فَيَصْدُقُ مُقَابِلُهُمَا).

هذا جواب عما يقال: جعلت التَّضَايِفِ من أنواع التَّقابُلِ، فيكون أخص منه ولا يصح ذلك؛ لأنَّ المقابل تحت المضاف؛ لأنَّه لا يتعلَّقُ إِلَّا بالقياس إلى مقابلة الآخر وبالعكس، فيكون المضاف أعم منه، وقد كان أخص هذا خلف.

وتقريره: الجنس وهو التَّقابُلُ بالنَّظَرِ إلى ذاته؛ لكونه صادقاً

(١) يعني: أن تقابل السلب والإيجاب أشد في مفهوم التقابل مما سواء من أقسام التقابل.

(٢) في بعض نسخ المتن: (ثمان).

(٣) في بعض نسخ المتن: (ضد الكلية).

على الأربعة في جواب ما هو بحسب الشركة يندرج تحته؛ أي: تحت
 التضاييف باعتبار عارضٍ عرض له، وهو يقابل التضاييف فهو بحسب
 الذات أعم، وبحسب العارضٍ أخص، ولا يمتنع أن يكون الشيء باعتبار
 ذاته أعم وباعتبار عارضٍ من عوارضه أخص كالحيوان؛ فإنه أعم من
 الإنسان بحسب ذاته، وباعتبار أن يكون كائناً يكون أخص منه.



فَصْلٌ فِي مَقُولِيَّةِ التَّقَابُلِ

قَوْلُهُ: (وَمَقُولِيَّتُهُ) أَي: التَّقَابُلُ عَلَى الْأَرْبَعَةِ (بِالتَّشْكِيكِ) لِأَنَّ إِطْلَاقَهُ عَلَى بَعْضٍ أَشَدُّ مِنْ بَعْضٍ كَمَا يَذْكُرُهُ وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ جَنْبَ دَاخِلٍ فِي الْأَرْبَعَةِ، ثُمَّ جَعَلَهُ مَقُولًا بِالتَّشْكِيكِ، وَهُوَ خَارِجٌ لَا مُحَالَةَ.

وَقَوْلُهُ: (وَأَشَدُّهَا فِيهِ السَّلْبُ) بَيَانُ التَّشْكِيكِ، وَإِنَّمَا كَانَ أَشَدَّ لِأَنَّ التَّقَابُلَ بَيْنَ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ بِالذَّاتِ؛ لِأَنَّهُ كَلَّمَ مِنْهُمَا يَرْفَعُ بِذَاتِهِ الْآخَرَ، بِخِلَافِ الضَّدِّينَ وَالْمُضَافِينَ. فَإِنَّ كَلَّمَ مِنْهُمَا إِنَّمَا يُقَابَلُ الْآخَرَ؛ لِامْتِزَاجِهِ عَدَمُهُ لَا لِذَاتِهِ، وَإِلَّا فَهُمَا كَسَائِرِ الْمُتَابِنَاتِ.

قَالَ الشَّارِحُونَ فِي بَيَانِهِ: إِنَّ الْأَمْرَ الَّذِي يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ فِيهِ عَقْدَانِ: عَقْدُ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ، وَعَقْدُ أَنَّهُ شَرٌّ، وَالأَوَّلُ لَا يَنَافِيهِ الثَّانِي؛ لِصَدَقَهُمَا عَلَى ذَاتٍ وَحَدٍّ، وَلَا يَنَافِيهِ أَيْضًا عَقْدُ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرٍّ، لِذَلِكَ فَالْمَنَافِي لِعَقْدِ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ هُوَ عَقْدُ أَنَّهُ حَيْرٌ، وَكَذَلِكَ الْعَكْسُ، وَإِذَا اتَّحَصَّرَتِ الْمَنَافَاةُ بَيْنَهُمَا كَانَ التَّقَابُلُ بَيْنَ السَّلْبِ وَالْإِيجَابِ بِالذَّاتِ، بِخِلَافِ الضَّدِّينَ، وَكَذَلِكَ لِلْخَيْرِ عَقْدَانِ: عَقْدُ أَنَّهُ خَيْرٌ، وَعَقْدُ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرٍّ، وَالأَوَّلُ دَاتِيٌّ لِلْخَيْرِ، وَالثَّانِي عَرْضِيٌّ لَكُؤْلِهِ خَارِجًا عَنِ حَقِيقَتِهِ، وَعَقْدُ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَيْرٍ رَافِعٌ لِعَقْدِ أَنَّهُ حَيْرٌ، وَعَقْدُ أَنَّهُ شَرٌّ رَافِعٌ لِعَقْدِ أَنَّهُ لَيْسَ بِشَرٍّ، وَالرَّافِعُ لِلْأَمْرِ الذَّاتِيٍّ أَقْوَى مُعَانِدَةً مِنَ الرَّافِعِ لِلْعَرْضِيِّ.

وَقَوْلُهُ: (وَيُقَالُ لِلأَوَّلِ) مُسْرُوعٌ فِي بَيَانِ كُلِّ مِنْهُ، وَالْمُرَادُ بِالأَوَّلِ

تقابل السلب والإيجاب ويسمى تناقضاً، وهو اختلاف القضيتين إيجاباً وسلباً، بحيث يقتضي لذاته صدق أحدهما وكذب الأخرى.

وقيد بقوله: لذاته؛ لتخرج ما كان بواسطة اختلاف الكلمتين في مادة تساوي المحمول والموضوع نحو: كل إنسان ناطق، لا شيء من الإنسان بناطق، أو اختلاف الجزئيتين فيها مثل: بعض الإنسان ناطق، ليس بعض الإنسان بناطق، فإن صدق أحدهما يقتضي كذب الأخرى لكن لا لذاته بل لخصوصية المادة، وكالاختلاف الواقع بين أحد القضيتين. واللازم المساوي للأخرى كقولنا: هذا إنسانٌ هذا ليس بناطق، فإنه إنَّما يقتضي صدق أحدهما كذب الأخرى بواسطة الاختلاف بين قولنا: هذا إنسان، هذا ليس بإنسان.



[فَصْلٌ فِي شُرُوطِ تَحَقُّقِ التَّنَاقُضِ]

وقوله: (وَيَتَحَقَّقُ فِي الْقَضَايَا) إشارة إلى أَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ فِي الْمُفْرَدَاتِ.
وقوله: (بِشَرَايَ ثَمَانِيَةٍ) هي وحدة الموضوع، ووحدة المحمول، ووحدة الزَّمانِ، ووحدة المكانِ، ووحدة الكلِّ والجزءِ، ووحدة القوة والفعل، ووحدة الشرط، ووحدة الإضافة، فَإِنَّ عِنْدَ عَدَمِ اتِّحَادِ الْقَضِيَّتَيْنِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ لَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَهُمَا.

والفارابي^(١): جعل وَحْدَةَ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ وَالزَّمانِ أَصْلًا يَكْتَفِي بِهَا، فَإِنَّ الْخَمْسَةَ الْبَاقِيَةَ رَاجِعَةٌ إِلَيْهَا.

قيلَ: وَيُمْكِنُ رَدُّ الْكُلِّ إِلَى وَحْدَةِ النَّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ^(٢) الَّتِي يَرُدُّ عَلَيْهَا الْإِيجَابُ وَالسَّلْبُ، فَإِنَّ وَحْدَتَهَا تَسْتَلْزِمُ الْوَحْدَاتِ الثَّمَانِيَةَ، وَانْتِفَاءُ الْوَحْدَاتِ يَسْتَلْزِمُ تَغَايُرَهَا.

وقوله: (وَهَذَا) أي: الْمَذْكُورُ مِنَ الشُّرُوطِ الثَّمَانِيَةِ إِنَّمَا هِيَ (فِي الْقَضَايَا الشَّخْصِيَّةِ). وَ(أَمَّا) الْمَحْصُورَةُ فَيَشْتَرِطُ فِيهَا شَرْطٌ تَاسِعٌ وَهُوَ

(١) هو أبو الصر محمد بن محمد الفارابي، ولد في فاراب في إقليم تركستان سنة (٢٦٠هـ)، كان فيلسوفاً فاضلاً، توفي سنة (٣٣٩هـ).

(٢) هذا رأي سراج الأرموي في كتابه: (مطالع الأنوار) وقد تابعه الشيخ الأصفهاني في كتابه ناظر العين مختصر له في المنطق. وقد سبب الشيخ الخيصي هذا الرأي إلى المحققين. ينظر: لوامع الأسرار: ص ١٦٥؛ تسديد القواعد: ١/ ٤٦٧؛ شرح التهذيب: ص ٣١١.

الاختلاف فيه؛ أي: في الحصر، يعني: الكلِّيَّ والجزئيَّ؛ لصدقي الجزئيتين وكذبِ الكلَّيتين في كلِّ مادةٍ يكونُ الموضوعُ فيها أعمَّ من المحمولِ.

وقوله: (فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ ضِدُّ) تعليلٌ لاشتراطِ الاختلافِ في الحصرِ، يعني: أَنَّ الْكُلِّيَّةَ ضِدُّ لِلْكَلِّيَّةِ، ويجوزُ كذبُ الضديين كقولنا: كلُّ حيوانٍ إنسانٌ، لا شيءٌ من الحيواناتِ بإنسانٍ، والجُزئيتان قد تصدقان كقولنا: بعضُ الحيوانِ إنسانٌ، ليس بعضُ الحيواناتِ بإنسانٍ، هذا إذا كانت القضايا مطلقة.

وأما الموجهاتُ فيشترطُ فيها مع الشرائطِ المذكورةِ شرطُ عاشرٌ، وهو اختلافهما أيضاً بحيث لا يُمكنُ اجتماعُهما صدقاً وكذباً، بل تكونُ إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً، وذلك باختلافهما في الجهة، وإلاَّ لجازَ صدقُهما أو كذبُهما معاً، فإنَّ الضروريتين تكذبان في مادةٍ الإمكانِ، والممكنتان تصدقان فيها وجميع القضايا الموجهة إمَّا ضرورية أو ممكنة، وجميع القضايا الصادق عليها الإمكان يجوز صدق سالتها وموجبها من جنسٍ واحدٍ في مادةٍ الإمكانِ، فلا تناقض بين المتجانسين منها فلا بدُّ من الاختلافِ في الجهة.



[فَضْلٌ فِي أَحْكَامِ تَقَابُلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ]

وقوله: (وَإِذَا قُبِلَ الْعَدَمُ بِالْمَلَكَةِ)؛ أي: اعتبر (في القضاة) بأن يجعل كل منها محمولاً على موضوع، فما حُرِّعَ الْعَدَمُ فِيهِ محمولاً (سَمِّيَتْ مَعْدُولَةً) ولا بد من تأخير حرف استلَبَ عن انْزِابِطَةِ كَفُونَا. زيدٌ هو لا بصيرٌ وهو ليس بكاتبٍ.

وقوله: (وَهِيَ تَقَابُلُ الْوُجُودِيَّةِ) يعني: أن المعدولية الموجبة تقابل ايجابية المحصلة (صِدْقًا) فقط؛ لا مندرج أن يصدق الكاتبُ واللا كاتبُ على موضوع واحد في وقت واحد من جهة واحدة، ويحوزُ كذبهما معاً؛ إذ الموحجان أنما نصدقان عند وجوب الموضوع، فإن عدم جاز كذبهما، وإذا كذبنا صدق مقابلهما؛ أي: الالبتان بالضرورة مثال الموجبتين: زيدٌ كاتبٌ، زيدٌ لا كاتبٌ، مثال السالنتين: زيدٌ ليس بكاتبٍ، ليس زيدٌ بلا كاتبٍ.



[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ تَقَابُلِ التَّضَادِّ]

قال (وَقَدْ يَسْتَلْزِمُ الْمَوْضُوعُ أَحَدَ الضَّدَيْنِ بَعَيْنِهِ أَوْ لَا بَعَيْنِهِ أَوْ لَا يَسْتَلْزِمُ شَيْئًا مِنْهُمَا عِنْدَ الْخُلُوعِ، وَالْإِتِّصَافِ بِالْوَسْطِ، وَلَا يُعْقَلُ لِلوَاحِدِ ضِدَانٍ، وَهُوَ مُنْفِيٌّ عَنِ الْأَجْنَاسِ، وَمَشْرُوطٌ فِي الْأَنْوَاعِ بِاتِّحَادِ الْجِنْسِ، وَجَعْلِ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ وَاحِدًا).

هذا بيان أحكام المتضادين:

١- منها أَنَّ الموضوع قد يستلزم أحدهما بعينه كالثلج المستلزم للبياض بعينه، أو لا بعينه كبدن الإنسان المستلزم للصحة أو المرضي لا على التعيين، ومنه أَنَّها قد لا يستلزم واحدًا منها لا معينًا ولا غيره، وذلك قد يكون بالخلو عنهما، وعن الوسط كالفلك^(١) الخالي عن الحرارة والبرودة والوسط أبيضًا، وقد يكون بالاتِّصاف بالوسط بما له اسم محض كالفاطر المتوسط بين الحار والبارد، والأحمر المتوسط بين الأسود والأبيض، أو بسلب الطرفين كاللأعادل والأجائر، وليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان وسطًا، بل إذا أشير به إلى حالة متوسطة، فإنه يقال: الفلك لا ثقل ولا خفيف، ولا يشار بذلك إلى حالة متوسطة بين الثقل والخفة.

(١) الفلك: نفتح الأول والثاني، جسم كروي لا يقبل الخرق والإمارة، ويدخل في هذا التعريف المتمتات، وأيضًا الفلك جسم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما واحد. ينظر: دستور العلماء: ٣/٣٣.

٢. ومنها: أن الشيء الواحد لا يُعَقَّل له ضدان يعني بالتضاد الحقيقي؛ لأنَّ ضدَّ الشيء ما يستلزم وجوده عدم الشيء، وما هو كذلك إن كان واحدٌ فهو الضدُّ لا غير، وإن تعدَّد: فإن لم يكن واحدٌ منهما في غاية البعد من ذلك الشيء لم يكن واحدٌ منهما ضدًّا له، وإن كان أحدهما في غاية البعد فهو الضدُّ فقط، وإن كانا في غاية البعد، فإن اشترك مضادتهما في أمرٍ فالمشترك هو الضدُّ، وهو واحدٌ ليس إلَّا، وإن كان مضادةً له بسبب أمرٍ مختصٍ بكلٍّ منهما كان ذلك الشيء ضدًّا لأمرين من جهتين مختلفتين، فيكون الضدُّ من هذه الجهة شيئًا واحدًا، ومن الأخرى كذلك، فعلى كلِّ تقدير ليس ضدُّ الواحد إلَّا واحدٌ وهو المطلوب.

٣. ومنها: أن الأجناس لا تتضادُّ، بل التضادُّ إنما يعرَّض للأصناف الأخيرة، وهو فيها مشروطٌ بدخولها تحت الجنس السافل، والحاكم في ذلك الاستقراء^(١).

واعترض على الحكمين المذكورين على الحكم الأول بالشجاعة، فإنها ضدُّ التهور والجبن، فكان للشيء الواحد ضدان، وكلُّ منهما مندرجٌ تحت جنسٍ غير الجنس المندرج تحته الآخر، فإنَّ الشجاعة داخلَةٌ تحت

(١) الاستقراء: هو الحكم على كليٍّ بوحده في أكثر جزئياته، وإنما قال: في أكثر جزئياته؛ لأن الحكم لو كان في جميع جزئياته لم يكن استقراءً، بل قياساً مقسماً، ويسمى هذا: استقراءً؛ لأن مقدماته لا تحصل إلا بتتبع الجزئيات، كقولنا: كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ؛ لأن الإنسان وابهائهم والسباع كذلك، وهو استقراء ناقص لا يفيد اليقين لجوار وجود جزئي لم يستقرأ، ويكون حكمه مخالفاً لما استقرئ كالتمساح؛ فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ. ينظر: مفاتيح العلوم: ١/ ١٧٤؛ التعريفات للجرجاني: ١٨/١.

جنس الفضيلة، والتَّهَوُّرَ والجبنَ تحتَ جنسِ الرَّذِيلَةِ، وعلى الحكم الثاني بالخير والشرِّ، فإنَّهما جنسان متضادَّان.

وأجيبَ عن الأولِ، بأنَّ الشَّجَاعَةَ ليست بضدٍّ لشيءٍ منهما؛ إذ ليس بينها^(١) أو بين أحدهما غايةُ الخلاف.

وعَنِ الثَّانِي أيضاً بمنع التضادِّ، فإنَّ الخيرَ حصولُ كمالِ الشيء، والشرُّ عدمُ ذلك الكمالِ للقابلِ له، فيبينهما تقابلُ العَدَمِ والملكة.

قَوْلُهُ: (وَجَعَلَ الْجِنْسَ وَالْفَضْلَ وَاحِدًا) جَوَابٌ عما يُقَالُ: كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الضَّدَّيْنِ مُشْتَمِلٌ عَلَى جِنْسٍ وَفَصْلٍ، وَلَا تَضَادَّ بِالْجِنْسِ لِدُخُولِهِ فِيهِمَا فَكَانَ بِالْفَصُولِ وَهِيَ لَا تَجِبُ أَنْ تَدْخُلَ تَحْتَ جِنْسٍ وَاحِدٍ فَلَا يَجِبُ دُخُولُ الضَّدَّيْنِ تَحْتَهُ^(٢).

وتقريرُهُ: أَنَّ هَذَا التَّشْكِيكَ غَلَطٌ؛ لِأَنَّهُ بِاعْتِبَارِ تَغَايِيرِ وَجُودِي الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ وَهُوَ فِي الْعَقْلِ، وَلَيْسَ التَّضَادُّ بَيْنَ الضَّدَّيْنِ بِذَلِكَ الْاعْتِبَارِ. بَلْ بِاعْتِبَارِ اتِّحَادِ وَجُودِهِمَا فِي الْخَارِجِ، فَإِنَّهُمَا فِيهِ مَوْجُودَانِ بَوْجُودٍ وَاحِدٍ هُوَ بَعِينُهُ وَجُودُ النُّوعِ، فَكَانَ التَّضَادُّ عَارِضًا لِلْأَنْوَاعِ الْمُحَصَّلَةِ فِي الْخَارِجِ لَا لِلْفَصُولِ الْمَعْقُولَةِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لِأَحْكَامِ التَّضَايُفِ؛ لِأَنَّهَا تَجِيءُ فِي مَبَاحِثِ الْأَعْرَاضِ مُفَصَّلًا.

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (بَيْنَهُ).

(٢) هَذَا الْإِعْتِرَاضُ ذَكَرَهُ السُّهْرَوْرْدِي فِي كِتَابِهِ الْمَشَارِعَ وَالْمَطَارِحَاتِ. يَنْظُرُ:

شَرْحُ مَصْنُفَاتِ شَيْخِ إِسْرَاقٍ: ١/٣١٥.

[الفصل الثالث: في العلة والمعلول]

قال: (الفصل الثالث: في العلة والمعلول: كُلُّ شَيْءٍ يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ، إمَّا بِالِاسْتِقْلَالِ أَوْ الْإِنْضِمَامِ، فَإِنَّهُ عِلَّةٌ لِدَلِكِ الْأَمْرِ، وَالْأَمْرُ مَعْلُولٌ لَهُ، وَهِيَ فَاعِلِيَّةٌ، وَمَادَّبِيَّةٌ، وَصُورِيَّةٌ، وَغَائِبِيَّةٌ^(١)). فَالْفَاعِلُ مَبْدَأُ التَّأثيرِ، وَعِنْدَ وُجُودِهِ بِجَمِيعِ جِهَاتِ التَّأثيرِ يَجِبُ وُجُودُ الْمَعْلُولِ، وَلَا يَجِبُ مُقَارَنَةُ الْعَدَمِ، وَلَا يَجُوزُ بَقَاءُ الْمَعْلُولِ بَعْدَهُ، وَإِنْ جَارَ فِي الْمُعَدِّ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ لَوَاحِقِ الْمَاهِيَّةِ تَبَيَّنَ لَوَاحِقُ الْمَوْجُودِ، فَإِنَّ الْعِلَّةَ وَالْمَعْلُولِيَّةَ مِنَ الْإِعْتِبَارَاتِ الْإِصَافِيَّةِ الَّتِي تَلْحَقُ الْمَوْجُودَ، وَتَصَوِّرُهُمَا بَدِيهِيًّا، فَإِنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْرِفُ بِالْبَدِيهَةِ أَنَّ شَيْئًا مَا يُوْثِرُ فِي شَيْءٍ مَا، فَمَا يَذْكُرُ فِي ذَلِكَ تَعْرِيفًا لَفْظِيًّا مِثْلَ قَوْلِهِمْ: الْعِلَّةُ مَا يَصْدُرُ عَنْهُ أَمْرٌ، فَمَا يَصْدُرُ عَنْهُ عِلَّةٌ، وَالْأَمْرُ مَعْلُولٌ، ثُمَّ إِنَّهَا إِنْ اسْتَقَلَّتْ بِالتَّأثيرِ فَهِيَ تَامَّةٌ، وَإِنْ اِحْتَاجَتْ إِلَى مَا يَنْضَمُّ إِلَيْهِ فَهِيَ نَاقِصَةٌ، وَلَا تَسْتَقِلُّ إِلَّا إِذَا اشْتَمَلَتْ عَلَى جَمِيعِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، فَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ وَجُودُ الشَّرَاطِطِ وَانْتِفَاءُ الْمَانِعِ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ بِدُخُولِ عَدَمِ الْمَانِعِ أَنَّ الْعَدَمَ يَقَعْلُ شَيْئًا، بَلِ الْمَرَادُ أَنَّ الْعَقْلَ إِذَا لَاحَظَ الْمَعْلُولَ لَمْ يَجِدْهُ حَاصِلًا دُونَ عَدَمِ الْمَانِعِ.

(١) ملاحظ أن تقسيم الطوسي للعلل هو تقسيم أرسطي. تاريخ الفكر الفلسفي:

قالوا: العِلَّةُ التَّامَّةُ عَلَى مَا قُسِّرَتْ لَا تَتَحَقَّقُ فِي خَارِجٍ؛ لَا مَتْنَاعٍ تَرْكِيبِ الشَّيْءِ مِنَ الْأُمُورِ الْوُجُودِيَّةِ وَالْعَدَمِيَّةِ فِي الْخَارِجِ، بَلْ كَوْنُهَا مَوْجُودَةً وَاحِدَةً مَرْكَبَةً إِنَّمَا هِيَ فِي الْعَقْلِ، وَبِهِ يَظْهَرُ فَسَادُ مَا قِيلَ: إِنَّ الشَّيْءَ لَا يَوْجَدُ فِي الْخَارِجِ إِلَّا إِذَا وَجَدَتْ عِلَّتُهُ التَّامَّةُ فِيهِ أَوَّلًا بِالذَّاتِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ أَنْ لَا يَكُونَ بِشَيْءٍ مَا عِلَّةٌ تَامَّةٌ فِي خَارِجٍ، وَالْأَمْرُ الْعَقْلِيُّ وَالْعِلَلُ النَّاقِصَةُ لَا يَفِيدُ الْوُجُودَ الْخَارِجِيَّ، وَذَلِكَ يُفْضِي إِلَى ارْتِفَاعِ مَعْنَى التَّأْثِيرِ، وَالتَّأْثِيرِ إِلَى الشَّكِّ فِي وَجُودِ الْوَاجِبِ، تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا.



[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الْعِلَالِ]

قوله: (وَهِيَ) أَي: الْعِلَلُ النَّاقِصَةُ عَلَى مَا قِيلَ أَرْبَعُ: (فَاعِلِيَّةٌ، وَمَادِّيَّةٌ، وَصُورِيَّةٌ، وَغَائِيَّةٌ)؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ النَّاقِصَةَ إِمَّا جُزْءٌ لِقَوَامِ الْمَعْلُولِ أَوْ خَارِجَةٌ عَنْهُ.

والأول: إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْمَعْلُولُ بِهِ بِالْقُوَّةِ، وَهِيَ الْمَادِّيَّةُ كَالْحَدِيدِ لِلسَّيْفِ، أَوْ بِالْفِعْلِ وَهُوَ الصُّورِيَّةُ كَصُورَةِ السَّيْفِ.

والثاني: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مِنَ الْوُجُودِ أَوْ لِأَجْلِهِ، وَالْأَوَّلُ: هُوَ الْفَاعِلِيَّةُ كَالصَّانِعِ، وَالثَّانِي: هُوَ الْغَائِيَّةُ كَالضَّرْبِ بِهِ.

وَأَمَّا الشَّرَائِطُ وَارْتِفَاعُ الْمَوَانِعِ فَرَاغَةُ إِلَى تَتِمِّمِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ أَوْ الْفَاعِلِيَّةِ، فَلِهَذَا لَمْ يُجْعَلُوا قَسْمِينَ بِالْإِسْتِقْلَالِ، وَعَلَى هَذَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ وَهِيَ؛ أَي: الْعِلَّةُ التَّامَّةُ هِيَ هَذِهِ الْأَرْبَعُ وَالشَّرَائِطُ وَالْمَوَانِعُ رَاجِعَةٌ إِلَيْهَا.

وقوله: (فَالْفَاعِلُ مَبْدَأُ التَّأْثِيرِ) بَيَانُ تَفْصِيلِ أَحْكَامِ كُلِّ مِنْهَا، وَالبَدْءُ بِالْفَاعِلِ لَا مَادِّيَّةُ الْوُجُودِ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ: (مَبْدَأُ التَّأْثِيرِ) مُفِيدُ الْوُجُودِ، وَإِذَا وُجِدَ بِجَمِيعِ جِهَاتِ التَّأْثِيرِ مِنْ وَجُودِ الشَّرَائِطِ وَارْتِفَاعِ الْمَوَانِعِ يَجِبُ وَجُودُ الْمَعْلُولِ، وَإِلَّا لَا مَتْنَعٌ وَهُوَ بَاطِلٌ؛ لِإِسْتِحَالَةِ الْإِنْقِلَابِ، أَوْ يَبْقَى مُمْكِنُ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ، فَإِنْ دَامَ كَذَلِكَ لَمْ يَوْجَدْ شَيْءٌ أَصْلًا وَهُوَ بَاطِلٌ

بالضرورة، وإن وجد: فإن كان وجوده بأمر زائد لم يكن الفاعل موجوداً بجميع جهات التأثير، والفرض خلافه وهو خلف، وإن لم يكن كذلك لزم الترجيح بلا مرجح.

لا يقال: هو ملتزم عند وجود العلة التامة؛ لأنَّ الفرض كونه ممكنًا بعد وجودها، وحينئذ لا فرق بين ما قبل وجودها وبعده.

وقوله: (وَلَا يَجِبُ مُقَارَنَةُ الْعَدَمِ)؛ أي: لا يجب أن يكون المعلول مسبوقاً بالعدم، لما تقدّم أن الواجب بالغير بجور أن يكون دائماً الوجود إلا إذا كان الفاعل محتاراً، فإنه يجب أن يكون مقارناً للعدم؛ لأنَّ القصد إنما يتوجه إلى إيجاد معدوم.



[فَضْلٌ فِي عَدَمِ بَقَاءِ الْمَعْلُولِ بَعْدَ عَدَمِ الْعِلَّةِ]

وقوله: (وَلَا يَجُوزُ بَقَاءُ الْمَعْلُولِ بَعْدَهُ) يعني: لا يجوز أن يوجد المعلول بعد عدم العلة؛ لأنَّ علة حاجة المعلول إلى المؤثر هي الإمكان وهو في البقاء مُتَحَقِّقٌ لا محالة، وإذا تحققت العلة تحققت الحاجة، ولا يتحقق بدون المحتاج إليه، وإلا لم تتحقق الحاجة وهو خلف.

وهذا كان قد علم مما تقدّم في قوله: والممكن الباقي مفتقر إلى المؤثر لوجود عِلَّتِهِ وكان تكراراً، ويُمكنُ أن يقال: ذكره ثمة باعتبار المعلول، وهنا باعتبار العلة، لكن اختصار وضع هذا الكتاب ينبي عن ذلك.

وَالْمُتَقَدِّمُونَ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنْكَرُوا عِلَّةَ الْبَقَاءِ؛ لاعتقادهم أنَّ الممكن حالة البقاء عسي عن السبب؛ لكون وجوده حينئذ أولى من العدم، فإنَّ البناء يبقى بعد البناء، والابن بعد الأب، والسحونة بعد النار. وينسبهم المتأخرون إلى الجهل بما هو علة حقيقة، فإنَّ البناء والأب والنار ليست علة لِقِوَامِ هذه المعلولات، فإنَّ البناء حركته علة لحركة ما، ثم تركه الحركة علة لانتهاه تلك الحركة، وانتهاؤها علة لاجتماع ما، وهو علة لتَشَكُّلِ ما، وكل ما هو علة فهو ومعلوله معاً.

وَأَمَّا الْأَبُ فَهُوَ عِلَّةٌ بِحَرَكَةِ الْمَنِيِّ، وحركة المني إذا انتهت على

الجهة الخاصة علةٌ لحصول القَيْي في الفرار، ثم حصوله فيه علةٌ لأمرٍ،
وأما تصويُّه حَيَوَانًا وبِقُوِّهِ فله علةٌ أخرى. فإذا كان كذلك كان كُلُّ علةٍ
مع معلولِها، وكذلك النَّارُ لِسخيْنِ الماءِ، والسخيْنُ علةٌ لإِبْطَالِ استعدادِ
الماءِ بِالفعلِ؛ فقبولُ الصُّورةِ المائيةِ أو حفظُها.

ولتلك أو شيءٍ آخر علةٌ لاستحداث الاستعداد التام في مثل هذه
الحالة؛ لقبولِ الصورةِ النَّاريةِ، وعلةُ الصورةِ النَّاريةِ هي العلةُ التي تَكْصُرُ
العنصرَ صُورَها وهي مفارقةُ، فتكونُ العِلْلُ الحقيقيةُ مع لمعلولِ.

وأما الأمورُ المتقدمةُ فهي إمَّا عِلْلٌ بِالْعَرَضِ أو مُعَدَّات. وجارِ بقاءُ
المعلولِ بعدَ عدمِ العنَّةِ المُعَدَّةِ، فإنَّ وجودَ الجسمِ في حَيٍّ بعدما كان في
حَيٍّ آخرَ بينهما مسافةٌ يتوقفُ على حصولِهِ في أجزاءِ المسافةِ الواقعةِ
بينهما، فحصولُهُ في ثلثِ الأجزاءِ علةٌ مُعَدَّةٌ؛ لحصولِهِ في حَيٍّ المطلوبِ،
ولا تبقى هذه العنَّةُ لمُعَدَّةٍ مع بقاءِ المعلولِ، وإليه أشارَ بقوله: (وإنَّ جَارَ
في المُعَدِّ)



[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْفَاعِلَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَاحِدٌ]

قال: (وَمَعَ وَحْدَتِهِ^(١) يَجُودُ الْمَعْلُومُ، ثُمَّ تَعَرَّضَ الْكَثْرَةُ بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ
الإِضَافَاتِ، وَهَذَا الْحُكْمُ يَنْعَكِسُ عَلَى نَفْسِهِ، وَفِي الْوَحْدَةِ النَّوْعِيَّةِ لَا
عَكْسٌ).

الفاعل إذا كان من جميع الوجوه واحداً، بأن لا يكون فيه تعددٌ
في أجزائه، ولا في آتية ولا في القول ولا في غير ذلك يجوز أن يصدر
عنه أكثر من واحد عند الملتئين، ومنعهُ الحكماء^(٢) واختاره المصنف،
واحتجوا عليه بوجهين:

الوجه الأول: لو صدر عنه اثنان؛ لكانَ مفهومُهُ بحيثُ يجبُ عنه
أحدهما غيرَ مفهومِهِ بحيثُ يجبُ عنه الآخرُ؛ أي: تكونُ عَلَيْهِ لهذا
غَيْرَ عَلَيْهِ لذلك، لإمكانِ تعقُّلِ أحدهما مع الذهولِ عن الآخر، وتغايرِ
المفهومين يدلُّ على تغايرِ حقيقتيهما، فما فِرَضُ شيئاً واحداً كان اثنين
هذا خلفٌ.

وَفِيهِ تَطَرُّ؛ لِأَنَّ تَغَايِرَ الْمَفْهُومَيْنِ هُوَ مِنَ التَّضَاحُكِ، بَلْ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ
عَلَيْتُهُ وَاحِدَةً لِمَعْلُومَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ، فَكَانَ مَصَادِرَةُ عَلَى الْمَطْلُوبِ، وَقَالُوا

(١) في بعض نسخ المتن: (وحدية).

(٢) وتابعهم في ذلك المعتزلة. ينظر: المحصل: ص ٣٣٤، الصحائف
الإلهية: ص ١٣٤؛ تسديد القواعد: ١/ ١٣٤.

أيضاً: المفهومان إن دخلا أو أحدهما تركب البسيط وهو خلف، وإن خَرَجَا أو أحدهما تسلسل؛ لأنَّ الخارج معلولٌ فيعودُ الكلامُ فيه.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لجواز أن يكون أحدهما عينه، والآخر يستند إليه فلا يتسلسل. واعترضوا على الدليل بأوجه:

١- مِنْهَا: أَنَّ المصدريَّةَ اعتبارٌ عقليٌّ، فعلى تقدير الخروج لا يحتاج إلى علَّة، فلا تسلسل، وهذا لا يلزمهم؛ لأنَّهم يقولون بوجودية الإصافيات.

٢- وَمِنْهَا: أَنَّ المصدريَّةَ إن لم تكن صفةً حقيقيةً، فإن خرجت لم يحتاج إلى علَّة ولا يتسلسل، وإن كانت كان جهة أخرى للفاعل غير الماهية، فلم يكن واحدٌ من جميع الوجوه، والكلامُ فيه.

٣- وَمِنْهَا: أَنَّهُ لو صحَّ هذا البرهان لما صدر عن الواحد شيء أصلاً أو صدر اثنان، والأول لأنه لو صدر عنه شيء، فكوئُهُ مصدرًا أمرٌ مُغَيِّرٌ له؛ لكونه فيه فهو إمَّا داخلٌ أو خارجٌ إلى آخره.

والثاني كذلك؛ لأنَّه لو صدر عنه شيء، فكوئُهُ مصدرًا مُغَيِّرٌ له، وليس بجزءٍ لما مرَّ، فيكون خارجًا معلولاً له، فقد صدر عنه اثنان.

وَأَجِيبَ عن الأول: بأن المصدريَّة تطلق على معنيين:

أحدهما: أَنَّهُ أمرٌ إضافيٌّ تَعْرِضُ للعلَّة بالنسبة إلى معلولها من حيث يكونان معاً باعتبارِ العلَّة والمعلوليَّة، وليس الكلامُ فيه.

والثاني: هو كونُ العلَّة، بحيثُ يجبُ عنها المعلول، وبهذا المعنى يَتَقَدَّمُ على المعلول، وهو غيرُ المعنى الأول، والكلامُ فيه، وهو أمرٌ واحدٌ إن كان المعلول واحدًا، وهو قد يكون ذات العلَّة إن كانت علَّةً لذاتها،

وقد يكون حالة تعرض لها إن كانت علّة بحسب حالة أخرى، وإذا كان المعلول فوق الواحد كان ذلك الأمر مختلفاً، ولزم التسلسل في الأمور الحقيقية أو التركيب وكلاهما محال. وفيه نظر:

أمّا أولاً: فلأنّ العلّة متقدّمة على المعلول بالذات، وأمّا من حيث كونها بحيث يجب عنها المعلول، فلا نسلم أنّه متقدّم على المعلول، بل هو إضافة لا يعقل إلّا معهما، فهو عين المعنى الأول.

وأمّا ثانياً: فلأنّ كون العلّة بحيث يجب عنها المعلول إن كان غير الإضافة العارضة للعلّة بالقياس إلى المعلول فليس بأمر خارجي، بل هو اعتبار عقلي فكان الاعتراض باقياً.

وأمّا ثالثاً: فلأنّ وحدة الفاعل إن كانت مشروطة بوحدة المعلول لزم الدور؛ لأنّ وحدته موقوفة على وحدة العلّة، فلو انعكس دار.

وقوله: وقد يكون حالة تعرض لها لا مدخل له فيما نحن فيه؛ لأنّه حينئذ لا يكون واحداً من جميع الوجوه، وليس الكلام فيه.

وأمّا رابعاً: فلأنّ لا نسلم أنّ المعلول إذا كان فوق الواحد كان ذلك الأمر مختلفاً؛ لجواز أن يكون مماثلاً سلمناه، ولكن لا نسلم لزوم التسلسل؛ لجواز أن يكون أحدهما عينه، والآخر ينتهي إليه فلا يتسلسل سلمناه، لكنّ التسلسل في الأمور العقلية غير ممتنع.

وأجيب عن الاعتراض الثاني على الدليل بأنّ قوله: لو كانت صفة حقيقية كان للفاعل جهة أخرى غير الماهية، فلا يكون الفاعل واحداً من جميع الوجوه إنما يلزم أن لو كان المعلول فوق واحد، فإنّه حينئذ يكون أحدهما مغايراً للفاعل، ويلزم منه أن يكون للفاعل جهة أخرى، ويلزم

الخلف، وأمّا إذا كان المعلول واحداً كان نفسُ الفاعل ولا محذور فيه، وبهذا يعلم جوابُ الوجه الثاني؛ أعني كونه يصدرُ عنه اثنان، ويندفعُ به الاعتراضُ الثالثُ.

وَفِيهِ نَظَرٌ فَقَدْ يَاقِدُ مِنَ الدَّورِ وَغَيْرِهِ. وَاعْتَرَضَ بوجِهين آخرين:
أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْوَاحِدَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ قَدْ تَسَلَّبَ عَنْهُ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ
كَقَوْلِنَا: هَذَا الشَّيْءُ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَا بِفَرَسٍ وَلَا بِبَقَرٍ. وَقَدْ يَوْصَفُ بِأَشْيَاءَ
كَثِيرَةٍ كَقَوْلِنَا: هَذَا الرَّجُلُ عَالِمٌ كَاتِبٌ، وَقَدْ يَقْبَلُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً كَقَبُولِ
الْجَوْهَرِ لِلْحَرَكَةِ وَالسَّوَادِ وَالتَّحْزِيزِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ مَفْهُومَاتِ سَلْبِ تِلْكَ
الْأَشْيَاءِ عَنْهُ وَاتِّصَافِهِ بِهَا وَقَبُولِهِ لَهَا مُخْتَلِفَةٌ، وَيَعُودُ التَّقْسِيمُ الْمَذْكُورُ
حَتَّى يَلْزَمَ أَنَّ الْوَاحِدَ لَا يَسْلُبُ عَنْهُ إِلَّا شَيْءً وَاحِدًا، وَلَا يَوْصَفُ إِلَّا بِوَاحِدٍ
وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا شَيْئًا وَاحِدًا.

وَالثَّانِي: أَنْتُمْ جَوِزْتُمْ صُدُورَ الْأَكْثَرِ بِاخْتِلَافِ الْأَلَاتِ وَالْقَوَابِلِ
وَالشَّرَاطِطِ، فَإِنَّهُ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّ كَوْنَهُ مُصَدَّرًا لِهَذَا بِهَذِهِ الْآلَةِ وَبِهَذَا الشَّرْطِ
وَبِهَذَا الْقَابِلِ غَيْرُ كَوْنِهِ مُصَدَّرًا بِغَيْرِهَا، وَتَبْطُلُ الْحُجَّةُ.

وَأَجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ^(١): بِأَنَّ سَلْبَ الشَّيْءِ عَنِ الشَّيْءِ وَاتِّصَافَهُ بِهِ، أَوْ
قَبُولَهُ إِيَّاهُ أَمُورٌ عَقْلِيَّةٌ لَا يَعْقِلُ إِلَّا مُضَافًا إِلَى الْمَسْلُوبِ عَنْهُ وَالْمَوْصُوفِ

(١) هذا جواب الطوسي في شرح الإشارات، وقال ابن جماعة: في هذا الجواب
نظر؛ لأن المصدرية لا تعقل إلا مضافاً إلى صادر، فلا يكون الواحد من
حيث هو واحد مصدرًا بل مع غيره. ينظر: شرح الإشارات: ٥٢٩/٣؛
تسديد القواعد: ٤٨٣/١.

به والمقبول، فلا يكون الواحد من حيث هو واحد مصدرًا لها، بل مع غيره.

وعن الثاني: بأن الإضافات تعرض مُتَكَثِرَةً بالأمور المذكورة، وسنذكر أن عند كثرتها يجوز صدور الأكثر من واحد عن واحد.

الوجه الثاني: أنه لو صدر عنه اثنان اجتمع النقيضان وهو محال، وذلك لأنه لو صدر عنه اثنان مثلاً: ولنفرضهما (أ) و (ب)، فمن حيث إنه يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب)، فلو وجب عنه (ب) ولم يكن فيه حيثتان كان وجوبه عنه من الحيثية التي وجب عنه (أ)، فمن حيث إنه يجب (أ) يجب عنه (ب)، وقد ثبت أنه من حيث يجب عنه (أ) لا يجب عنه (ب)، فلزم التناقض.

ولقائل أن يقول: هذه مصادرة على المطلوب فتأمل. والتقدير الصحيح لهذه الحجة أن يقال: إذا صدر (أ) و (ب) لزم التناقض؛ لأن (أ) ليس (ب)، وليس (ب) بعض (ب)، فلا يصدر (ب)، وإلا تناقض، وكذلك يقال: (ب) ليس (أ)، وليس (أ) نقيض (أ)، فإذا صدر (ب) فقد صدر ليس (أ)، وإذا صدر ليس (أ) لا يصدر (أ)، وإلا تناقض، فكان في صدور الاثنين التناقض مرتين، وحكي أن بهمنيار^(١) من حكماء المجوس كتب إلى علي ابن سينا يلتمس برهانا، يقول عليه فكتب في جوابه: إن صدر (أ) و (ب) لزم صدور (أ) مع عدم صدوره من جهة

(١) بهمنيار بن المرزبان الأذربيجاني أبو الحسن المتوفى سنة: (٤٥٨ هـ) حكيم من تلاميذ ابن سينا، كان مجوسياً وأسلم. له تأليف منها: ما بعد الطبيعة، ومراتب الموجودات، والتحصيل في الفلسفة والمنطق. ينظر: الأعلام للزركلي: ٧٧/٢.

واحدة؛ لأنَّه لو صدر عنه (أ) و (ب) و (ب) ليس (أ) وليس (أ) عدم،
فيلزم صدور (أ) مع عدم صدوره من جهة واحدة؛ لأنَّه واحدٌ من جميع
الوجوه وذلك محالٌ.

واعتَرَضَ بهمنيار: بأنَّه إذا صدر (أ) و (ب) ليس (أ) فقد صدر (أ)
وما هو ليس (أ)، لا أنَّه صدر (أ) وعدم (أ)، فبلغ ذلك أبا علي فلم يوجد
منه إلَّا السُّكوت.

ف قيل: كان السُّكوت عدم استحقاقه الجواب لظهور الحجَّة، فإنَّ
ليس (أ) هو عدم (أ)، فكان اللارم صدور (أ) وعدم صدوره، وفي ذلك
تناقض مرَّتين كما ذكرنا.

وَالصَّوَابُ: أنَّ السُّكوتَ كان عن إفحام، فإنَّ زيدا ليس عمرو وليس
عدمه. قال شيخي العلامة: وهذان الاحتجاجان نبيهان، فإنَّ الحكم بأنَّ
الواحد لا يصدر عنه إلَّا الواحد بديهِي لا يتوقَّفُ إلَّا على تصوُّر طرفيه،
فإن وقع فيه ترددٌ بالنسبة إلى بعض الأذهان، فإنَّما هو بسبب عدم تصوُّر
طرفيه على الوجه الذي تعلَّقَ به الحكم، وقد تقدَّم الكلام على مثله أن
من المحال أن يخفى تصوُّر طرفيه على المحقِّقين الذين حازوا عامَّة
علوم التحقيق.

قوله: (ثُمَّ تَعْرِضُ الْكَثْرَةُ) جوابٌ دخل تقريرُهُ: لو صحَّ ما ذكرتم لم
يوجد شيئان إلَّا ويكون أحدهما علَّةً للآخر: إمَّا بوسْطٍ أو بغيره وليس
كذلك، فإنَّ كثيراً من الموجودات لا يتعلَّقُ بعضها ببعض أصلاً. وتقريرُ
الجواب: مَعْلُومُ الْوَاحِدِ الْحَقِيقِيِّ تَعْرِضُ لَهُ الْكَثْرَةُ بكثرة الإضافات،
فإنَّ له ماهيةً إمكانيَّةً وجوداً وإمكاناً ذاتياً وجوباً بالغير (بِاعْتِبَارِ كَثْرَةِ
الإضافات) يصيرُ له الكثرة، ويصيرُ بسببها مبدءً للكثير في مرتبة واحدة.

وَقَدْ كَتَبَ الْمُصَنِّفُ رِسَالَةً فِي بَيَانِ تَكْثِيرِ الْجِهَاتِ الْمُقْتَضِيَةِ؛
لِإِمْكَانِ ضُدُورِ الْكَثْرَةِ عَنِ الْوَاحِدِ الْمُقْتَضَى عَنْ جَوَابِ هَذَا السُّؤَالِ:
إِذَا هَرَضْنَا أَوَّلَ، وَلَيْكِنْ (أ) وَصَدَرَ عَنْهُ شَيْءٌ وَاحِدٌ، وَلَيْكِنْ (ب) فَهُوَ فِي
الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى، مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ (أ) بَتَوْسُطِ (ب) بِشَيْءٍ وَلَيْكِنْ
(ج) وَعَنْ (ب) وَحْدَهُ شَيْءٌ، وَلَيْكِنْ (د) فَيَكُونُ فِي ثَانِيَةِ الْمَرَاتِبِ شَأْنٌ
لَا يَقْدَمُ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، وَإِنْ جَوَزْنَا أَنْ يَصْدُرَ عَنْ (ب) بِالنَّظَرِ إِلَى
شَيْءٍ آخَرَ صَارَ فِي ثَانِيَةِ الْمَرَاتِبِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ، ثُمَّ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ
(أ) بَتَوْسُطِ (و) وَحْدَهُ ثَانٍ، وَبَتَوْسُطِ (ج د) ثَالِثٌ، وَبَتَوْسُطِ (ب ج) رَابِعٌ،
وَبَتَوْسُطِ (ب د) خَامِسٌ، وَبَتَوْسُطِ (ب ج د) سَادِسٌ، وَعَنْ (ب) بَتَوْسُطِ
(ج) سَابِعٌ، وَبَتَوْسُطِ (د) ثَامِنٌ، وَبَتَوْسُطِ (ج د) مَعًا تَاسِعٌ، وَعَنْ (ج)
وَحْدَهُ عَاشِرٌ، وَعَنْ (د) وَحْدَهُ حَادِي عَشَرَ، وَعَنْ (ج د) مَعًا ثَانِي عَشَرَ،
وَتَكُونُ هَذِهِ كُلُّهَا فِي ثَالِثَةِ الْمَرَاتِبِ، وَلَوْ جَوَزْنَا أَنْ يَصْدُرَ عَنِ السَّاقِلِ
بِالنَّظَرِ إِلَى مَا فَوْقَهُ شَيْءٌ، وَاعْتَبَرْنَا التَّرْتِيبَ فِي الْمَتَوَسُّطَاتِ الَّتِي يَكُونُ
فَوْقَ وَاحِدَةٍ صَارَ مَا فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ أَوْضَعًا مَضَاعِفَةً، ثُمَّ إِذَا جَاوَزْنَا
هَذِهِ الْمَرَاتِبَ جَازَ وَجُودُ كَثْرَةٍ لَا يَحْصِي عَدْدَهَا فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَى مَا
لَا نِهَآيَةَ لَهُ، فَكَذَا يُمْكِنُ أَنْ تَصْدُرَ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ عَنْ مَبْدَأٍ
وَاحِدٍ، وَإِذَا أُمِكنَ هَذَا فِي وَاحِدٍ أُمِكنَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعْلُولَاتِ،
فَيَحْصُلُ مِنْ كُلِّ مِنْهَا مِثْلُ تِلْكَ الْعِدَّةِ بَعَيْنِ مَا ذَكَرْنَا فَيُوجَدُ سِلَاسِلُ غَيْرِ
مَتَنَاهِيَةٍ، فَلَا يَنْزِمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ كُلِّ شَيْئَيْنِ عِلَّةً لِلْآخَرِ؛ لَجَوَازِ أَنْ
يَكُونَ أَحَدُهُمَا مِنْ سِلْسِلَةٍ، وَالْآخَرُ مِنْ أُخْرَى.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّ هَذِهِ الْإِضَافَاتُ إِنْ كَانَتْ عَدَمِيَّةً تَسْتَحِيلُ عَلَيْهَا
لِلْكَثْرَةِ الْوُجُودِيَّةِ، وَإِنْ كَانَتْ وَجُودِيَّةً، فَإِنْ كَانَتْ وَاجِبَةً لِذَاتِهَا تَعْدُدُ

الواجب وهو باطل، وإن كانت ممكنة فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد.

وَأَجِيبْ: بأنها وجودية اعتبارية لازمة للمَقُولِ بِحَسَبِ الاعتبار، ليست بداخلة في وجوده ولا عللاً مستقلة، بل هي شروطٌ وحيثياتٌ تختلف أحوال العلة الموجودة بها، ولا امتناع في كون الاعتبار شروطاً وحيثياتٍ للعلل.

وفيه نظر؛ لأنَّ (ليست بداخلة فيه) لكان في عليته للكثرة محتاجاً إلى غيره، وذلك ينافي الوجوب الذاتي للفاعل؛ لأنَّ نقول: الوجوبُ أمرٌ اعتباريٌّ، فلا يكونُ عين الوجوب في الخارج سَلْمَةً، ولكنَّ الوجودَ المطلقَ العارض لا يُمكنُ أن يكونَ عينه قَلَمٌ لا يكون جهة في صدور الكثير؟، ولا نُسلمُ أنَّ ذلك ينافي الوجوب الذاتي كما أنَّ عروض الوجود المطلق لم يكن منافياً له.

وقوله: (وَهَذَا الْحُكْمُ يَتَعَكَّسُ عَلَى نَفْسِهِ)؛ أي: الحكم، بأنَّ الواحد لا يصدرُ منه إلا الواحد ينعكسُ بأنَّ الواحد لا يصدرُ إلا من الواحد، ومعناه: أنَّ المعلولَ الواحدَ بالشخص لا يكونُ له إلا علةٌ واحدة مستقلة؛ لأنَّه لو اجتمع عليه عِلَّتَانِ مستقلَّتَانِ لكان واجب الوقوع بكلِّ منهما، وإلا لم يكن كلُّ منهما أو إحداهما علةً مُسْتَقِلَّةً وهو خلفٌ، ووجوبه بكلِّ منهما يقتضي استغنائه عن الأخرى، فلو وجب بهما لاستغنى عن كلِّ منهما معاً هذا خلفٌ.

وقوله: (وَفِي الْوَاحِدَةِ النَّوعِيَّةِ لَا عَكْسَ) معناه: أنَّ العلةَ النوعية لا يجوزُ أن يصدرَ عنها إلا واحدٌ بالنوع كَالْعِلِّيَّةِ الشخصية؛ لأنَّ مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي لا تختلف ولا تنعكسُ؛ أي: المعلولُ

بالتَّوَعُّ لا يلزم أن لا يصدرَ إلَّا من علَّةٍ واحدةٍ بالتَّوَعُّ، بل يجوزُ أن يكونَ له عللٌ مستقلةٌ متخالفةٌ بالتَّوَعُّ على معنى أن بعضَ الأفراد تقعُ بعلةٌ وبعضها بأخرى كالحرارة، فإنَّ بعضَ جزئياتها يعلَّلُ في النَّارِ، وبعضها بالحركة، وبعضها بشعاعِ الشمسِ.

واعترض: بأنَّ الطبيعةَ الواحدةَ إن احتاجت إلى علَّةٍ معيَّنة منها لم تقعَ بغيرها، وإن استغنت عنها لم تقعَ بها. وأجيبَ بأنَّها من حيث هي ليست عينه ولا محتاجة إليها.

وَرَدَّ بِأَنَّ كُلَّ مفهومٍ فرض فهو بالنَّظَرِ إلى ذاتِهِ، إمَّا أن يكونَ بحيثُ يمكنُ أن يوجد بدون هذه العلَّةِ أو لا، فإن أمكن فهو غنيٌّ عنها، وإلَّا فهو محتاجٌ إليها لذاتِهِ، بل الجوابُ أن يقالَ: الطبيعةُ النوعيةُ غنيَّةٌ عن كُلِّ واحدةٍ من العللِ المعينيَّةِ؛ لجوازِ تحقُّقِها بدونِ كُلِّ واحدةٍ منها، وإنَّما يحتاجُ إلى علَّةٍ ما لا بعينها، والحاجةُ إنَّما تعرَّضُ لفردٍ من أفرادها، ولَمَّا احتاجَ كُلُّ منها إلى علَّةٍ معيَّنة، واقتضت تلك العلَّةُ ذلك الفردَ لزمت الطبيعةُ؛ لاشتمالِ ذلك الفردِ عليها.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْعِلِّيَّةَ وَالْمَعْلُولِيَّةَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ]

قال: (وَالنَّسَبَتَانِ مِنْ تَوَانِي الْمَعْقُولَاتِ، وَيَبْتَهِمَا مُقَابَلَةَ التَّضَايُفِ، وَقَدْ يَجْتَمِعَانِ فِي الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالنَّسَبَةِ إِلَى أَمْرَيْنِ، وَلَا يَتَعَاكَسَانِ^(١) فِيهِمَا).

الْعِلِّيَّةُ وَالْمَعْلُولِيَّةُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ؛ لِأَنَّهَا مِنَ الْأُمُورِ الْعَارِضَةِ لِلْمَعْقُولَاتِ الْأُولَى، وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ شَيْءٌ يُقَالُ لَهُ: عِلِّيَّةٌ وَمَعْلُولِيَّةٌ بَلْ فِيهِ مَا إِذَا حَصَلَ فِي الْعَقْلِ يَعْرُضُ لَهُ الْعِلِّيَّةُ وَالْمَعْلُولِيَّةُ، وَلَوْ وَجَدَتَا فِي الْخَارِجِ تَسْلُسِلُ الْأُمُورِ الْمَوْجُودَةِ الْمَرْتَبَةِ، وَبَيْنَهُمَا تَقَابِلُ التَّضَايُفِ، فَإِنَّ كِلَا مِنْهُمَا هَيْئَةٌ لَا تَعْقِلُ إِلَّا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْأُخْرَى، فَلَا يَجْتَمِعَانِ فِي شَيْءٍ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ بِالنَّسَبَةِ إِلَى أَمْرَيْنِ كَالْعِلَلِ الْمُتَوَسِّطَةِ؛ فَإِنَّهَا مَعْلُولَةٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى عِلْلِهَا، وَعِلْلٌ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَعْلُولَاتِهَا.



(١) في بعض نسخ المتن: (ولا تتعاكسان)

[فَصْلٌ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ الدَّوْرِ]

قوله: (وَلَا يَتَعَاكَسَانِ فِيهِمَا) بَيَانُ بَطْلَانِ الدَّوْرِ؛ أَي: لَا تَكُونُ الْعِلَّةُ معلولة لما هي عِلَّةٌ له، وَلَا المَعْلُولُ عِلَّةً لما هو عِلَّةٌ له، وَلَا تَوَقَّفُ الشَّيْءُ عَلَى مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ، إِنَّمَا بَوَسْطِ أَوْ بغيره قَدَارَ، لَا يَقَالُ: لِمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ شَيْئَانِ مَاهِيَّةً كُلُّ مِنْهُمَا عِلَّةٌ لوجودِ الْآخِرِ، أَوْ مَاهِيَّةً أَحَدُهُمَا عِلَّةٌ لوجودِ الْآخِرِ، وَوجودُ الْآخِرِ عِلَّةٌ لوجودِ الْأَوَّلِ، فَيَكُونُ كُلُّ مِنْهُمَا عِلَّةً الْآخِرِ وَلَا يَدُورُ؟؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ، فَإِنَّ الْعِلْلَ لَيْسَتْ مَعْلُولَةٌ لِلْمَعْلُولِ فِيهِ، وَلِأَنَّ الْمَاهِيَّةَ بِدُونِ الوجودِ لَا تَكُونُ عِلَّةً لشيءٍ، فَإِنَّ الْعِلَّةَ لَا بَدَأَ وَأَنْ تَتَقَدَّمَ بِالوجودِ عَلَى الْمَعْلُولِ.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّهُ إِنْ أُرِيدَ بِهَذَا التَّوَقُّفِ غَيْرُ الْاِحْتِيَاجِ، فَلَا بَدَأَ مِنْ بَيَانِهِ لِيُظَرَّ فِي صَحْتِهِ وَسَقَمِهِ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ الْاِحْتِيَاجُ فَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَحْتَاجَ إِلَى الْمَحْتَاجِ إِلَى شَيْءٍ مَحْتَاجٌ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ لَا مَتْنَعَ وجودُ الْمَحْتَاجِ عِنْدَ وجودِ الْمَحْتَاجِ إِلَيْهِ، وَعَدَمُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْمَحْتَاجِ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّا لَوْ قَدَّرْنَا وجودَ الْعِلَّةِ الْقَرِيبَةِ مَعَ عَدَمِ الْبَعِيدَةِ وَجَدَ الْمَعْلُولُ بِالضَّرُورَةِ؛ لَا مَتْنَعٍ تَخْلُفِ الْمَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ الْقَرِيبَةِ. وَأَجِيبَ بِمَنْعِ بَطْلَانِ التَّالِي.

قوله: فَإِنَّا لَوْ قَدَّرْنَا وجودَ الْعِلَّةِ الْقَرِيبَةِ.. إلخ. قلنا: مَمْنُوعٌ.

قوله : لا متناع تخلف المعلول عن العلة القريبة . قلنا : امتناعه إنما هو بالنسبة إلى العلة التامة ، والعلّة القريبة ليست بتامة بل هي جزؤها .
 ورُدُّ : بأنّ القريبة وإن كانت جزءاً ، لكنّه مستلزم لوجود المعلول ؛
 إذ لا واسطة بينها وبين تحقُّق المعلول ، فلا يمكن تخلف المعلول عنه ؛
 لا متناع تخلف الملزوم عن اللازم .

والصواب أن يقال : قوله : لو قدرنا وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة وجد المعلول بالضرورة . فرض محال ، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر ، فلا يلزم وجود المعلول على ذلك التقدير .

وأقول : العلة القريبة معلولة ، فهي ممكنة ، فمن قال : الممكن في البقاء غير مفتقر إلى العلة أمكن أن يقول بوجود المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم البعيدة ، ومن منع ذلك لا يمكنه القول به .



[فصل في بيان بطلان التسلسل]

قال: (ولا يتراقى معروضاهما في سلسلة واحدة إلى غير النهاية؛ لأن كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علة واجبة، لكن الواجب بالغير ممتنع أيضاً، فيجب وجود علة واجبة لذاتها هي طرف).

لما فرغ من بيان بطلان الدور بين بطلان التسلسل، وهو ترقى معروض العلوية والمعلولية إلى غير النهاية، واحتج على ذلك بأوجه:

منها: أنه لو تسلسل العلل والمعلولات إلى غير النهاية تناهى غير المتناهي. واللازم باطل؛ لأن عدم الشيء على تقدير وجوده محال، وبيان الملازمة بأن كل واحد من آحاد السلسلة ممكن لذاته لكونه معلولاً، ومجموع الآحاد لتعلقه بكل واحد كذلك، فله علة وهي إما الآحاد بأسرها أو كل واحد منها أو بعضها أو أمر خارج عنها.

والأول باطل؛ لثلاث تقدم الشيء على نفسه؛ فإن العلة متقدمة على المعلوم بالذات.

والثاني كذلك؛ لأن الآحاد لا يجب بكل واحد منها، ضرورة توقفها على غيره. ولأنه يلزم أن يكون علة لنفسه ولعلته.

والثالث كذلك؛ لعدم أولوية بعضها، بل كل ما فرضته علة فعلية أولى بذلك، ضرورة كونها محصلة لأجزاء أكثر.

وأما الرابع، فيحصل به المطلوب؛ لأن كل واحد منها يمتنع

حصوله بدون علة واجبة لكون الواجب بالغير أيضاً يمتنع، فيجب أن تكون العلة واجبة لذاتها، وإلا لكانت ممكنة محتاجة إلى علة، فكانت من أحاديث سلسلة الممكنة قد فرضت خارجة عنها هذا خلف، وإذا كانت واجبة لذاتها وجب أن يكون طرفاً للسلسلة بالضرورة؛ لأنها مرتبطة، فإن توسّطت كانت معلولة وهو خلف فكانت طرفاً، وحينئذ لا شك في انقطاع السلسلة، واعتراض باوجه:

الأول: إن أردتم بالعلة جُملة الأمور التي يصدق على كل واحد منها أنه مُقتَضِرٌ إليه، فلم لا يجوز أن تكون الأحاد بأسرها علة لنفسها؟ وإن أردتم بها الفاعل فلم لا يجوز أن يكون البعض فاعلاً؟ وقوله: وكل بعض فرض فعلته أولى ممنوع.

والثاني: أن الأحاد إما أن يكون لها وجود واحد زائد على وجودات الأجزاء أو لا، فإن كان الأول، فلا نسلم أنه لا يجوز أن تكون الأحاد بأسرها علة.

قوله: يلزم تقدّم الشيء على نفسه. قلنا: ممنوع، وإنما يلزم أن لو كان الأحاد من حيث هي موجودة بوجود زائد علة للأحاد من حيث هي كذلك وهو ممنوع؛ لجواز أن تكون الأحاد من حيث إن كل واحد موجود بوجود خاص علة للأحاد من حيث هي موجودة بوجود زائد على وجودات الأجزاء، فتكون الأحاد من حيث هي موجودات علة لها من حيث هي مجموعة.

وإن كان الثاني فاحتياجه إلى العلة ممنوع، وإنما يلزم ذلك أن لو كان لها وجود مغاير لوجودات الأجزاء وليس كذلك.

وَالثَّالِثُ: إِنَّا نَخْتَارُ أَنْ تَكُونَ عِلَّةُ السَّلْسِلَةِ أَمْرًا خَارِجًا عَنْهَا، وَلَا يَكُونُ وَاجِبًا بَلْ يَكُونُ مُمْكِنًا، بَأَنْ يَكُونَ فِي الْوُجُودِ سِلَاسِلٌ غَيْرُ مَتْنَاهِيَّةٍ، كُلُّ سِلْسِلَةٍ مِمَّا تَشْتَمِلُ عَلَى عِلَلٍ وَمَعْلُولَاتٍ غَيْرِ مَتْنَاهِيَّةٍ، وَعِلَّةُ كُلِّ سِلْسِلَةٍ فِي سِلْسِلَةٍ أُخْرَى.

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلَّةِ الْعِلَّةُ الْمُسْتَقْلَةُ فِي التَّأْثِيرِ؛ بَأَنْ لَا تَتَوَقَّفَ فِيهِ عَلَى غَيْرِهَا، وَهِيَ بِهَذَا الْمَعْنَى لَا تَكُونُ نَفْسَ الْآحَادِ؛ لِثَلَا يَتَقَدَّمُ الشَّيْءُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى غَيْرِهِ، وَلَا بَعْضُهَا؛ لِعَدَمِ الْأُولَوِيَّةِ، وَبَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْعِلَّةِ الْفَاعِلُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْعَصَى لَمَّا ذَكَرْنَا.

لَا يُقَالُ: لَا تُسَلِّمُ عَدَمَ الْأُولَوِيَّةِ، فَإِنَّ مَا بَعْدَ الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ إِلَى غَيْرِ النِّهَايَةِ عِلَّةٌ؛ إِذْ هُوَ بِحَيْثُ لَوْ تَحَقَّقَ تَحَقَّقَ الْمَجْمُوعُ ضَرُورَةً؛ لِأَنَّهُ لَا يَكْفِي فِي كَوْنِ الشَّيْءِ عِلَّةً مُسْتَقْلَةً تَحَقَّقَ الْمَعْلُولُ عِنْدَ تَحَقُّقِهِ، بَلْ لَا يَدُّ أَنْ لَا يَتَوَقَّفَ عَلَى غَيْرِهِ فِي التَّأْثِيرِ، فَلَوْ فَرضَ كَوْنَهُ عِلَّةً أُولَى بِالْعِلَّةِ لَمَّا ذَكَرْنَا.

وَعَنِ الثَّانِي: بَأَنَّ لِلْآحَادِ وَجُودًا غَيْرَ وَجُودِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا؛ لِأَنَّ وَجُودَهَا وَجُودَاتِ الْأَجْزَاءِ، وَوُجُودُ كُلِّ وَاحِدٍ جُزْءٌ مُقَدَّمٌ لَهَا، وَالْوُجُودَاتُ مُفْتَقِرَةٌ إِلَى وَجُودِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، فَتَكُونُ مُمَكِّنَةً تَحْتَاجُ إِلَى عِلَّةٍ، وَلَا تَكُونُ نَفْسَ الْآحَادِ الْمَوْجُودَةِ؛ لِثَلَا يَتَقَدَّمُ الشَّيْءُ عَلَى نَفْسِهِ.

وَرَدَّ: بَأَنَّ امْتِنَاعَ ذَلِكَ إِنْ كَانَ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا مَوْجُودَةً بِوُجُودَاتِهَا فَمُسَلَّمٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِلَازِمٍ؛ لِحُجُوزِ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً مِنْ حَيْثُ وَجُودُ كُلِّ وَاحِدٍ لَا مِنْ حَيْثُ مَوْجُودَاتُهَا.

والجوابُ أنَّ ذلك ممتنعٌ كالأول؛ لأنَّه من حيثُ هو كذلك جزءٌ،
والجزءُ لا يكونُ علَّةً للكُلِّ في الخارجِ والكلامُ فيه.

لا يُقالُ: لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ بعضُ الأحادِ علَّةً لوجودِ بعضِ
بماهيَّةٍ، وبعضُها بوجوده لماهيَّةٍ بعضٍ؛ لأنَّ الكلامَ في الأحادِ المترتبةِ،
والترتيبُ ينفي ذلك، ولما تقدَّم أنَّ الماهيَّةَ المجردةَ عن الوجودِ لا تكونُ
علَّةً لشيءٍ.

وَعَنِ الثَّالِثِ: بأنَّ الكلامَ في السلسلةِ التامَّةِ، فإن وجدت سلاسل
غير متناهية لم تكن كلُّ سلسلة تامة؛ لأنَّها عبارةٌ عما لا يكونُ علَّةً
بعض أفرادها خارجة عنها، وفي ما ذكرتم ليس كذلك. وَرَدَّ بأنَّ بطلانَ
التسلسلِ لا يكونُ مطلقاً حينئذٍ، بل على تقديرِ تمامِ السلسلةِ، فلا يكونُ
حجَّةً مطلقاً تقدم فائدته على تقديرِ التسلسلِ على الوجهِ المذكورِ.

وأقولُ: إنَّ بطلانَ ذلك كبطلانِ سلسلةٍ واحدةٍ تامةٍ، وإنَّ مجموعَ
السَّلاسلِ المُفدَّرةِ ممكنٌ محتاجٌ إلى علَّةٍ لا محالة، فيتأتى التقسيمُ
المار، ويجبُ أن تكونَ العلَّةُ خارجةً عن المجموعِ فلا تكونُ ممكنةً، فإنَّ
الخارجَ عن جميعِ الممكناتِ لا يكونُ ممكنًا، فيكونُ واحداً ليس الأول
وليس وراءه شيءٌ ألبتَّة، فيلزمُ تناهي ما فرض غير متناهٍ وهو المطلوبُ؛
لأنَّه يبطلُ به التسلسلُ.



[فُصِّلَ فِي بُطْلَانِ التَّسْلُسِ مِنْ جِهَةِ الْأُمُورِ الْمُتَرْتِبَةِ الْمَوْجُودَةِ]

قال: (وَلِلتَّطْبِيقِ بَيْنَ جُمْلَةٍ قَدْ فُصِّلَ^(١) مِنْهَا أَحَادٌ مُتَنَاهِيَةٌ، وَأُخْرَى لَمْ يُفْصَلْ مِنْهَا، وَلِأَنَّ التَّطْبِيقَ بِإِغْتِيَارِ النَّسَبَيْنِ بِحَيْثُ يَتَعَدَّدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِإِغْتِيَارِهِمَا، يُوجِبُ تَنَاهِيَهُمَا؛ لِوُجُوبِ إِزْدِيَادِ إِحْدَى النَّسَبَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى مِنْ حَيْثُ السَّبْقُ).

الوجه السابق كان مُخْتَصَّ بِبُطْلَانِ التَّسْلُسِ مِنْ جَانِبِ الْعِلَّةِ، وَهَذَانِ وَجْهَانِ شَامِلَانِ لِبُطْلَانِهِ فِي الْأُمُورِ الْمُتَرْتِبَةِ الْمَوْجُودَةِ مَعًا، سِوَا مَا كَانَ مِنْ طَرَفِ الْعِلَّةِ أَوْ مِنْ طَرَفِ الْمَعْلُولِ.

تقرير الوجه الأول^(٢): لو تسلسلت العلل والمعلولات إلى غير النهاية حصلت جملتان: إحداهما من معين أو علة مَعِيَّة، والأخرى من المَعْلُولِ الَّذِي بَعْدَهُ أَوِ الْعِلَّةِ الَّتِي قَبْلَهُ بَعْدُ مُتَنَاهٍ. فَتَطْبَقُ بَيْنَ الْجُمْلَتَيْنِ الْمَفْصُولَةِ مِنْهَا أَحَادٌ، وَغَيْرِ الْمَفْصُولَةِ مِنْهَا هِيَ، وَالتَّطْبِيقُ أَنْ يَعتَبَرَ كُلُّ جَرءٍ مِنْ إِحْدَاهُمَا بِمُقَابَلَةِ جَرءٍ مِنَ الْأُخْرَى، فَإِنْ انْطَبَقَ جَمِيعُ أَجْزَائِهَا عَلَى جَمِيعِ أَجْزَاءِ الْأُخْرَى تَسَاوَى الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ، وَإِنْ لَمْ يَنْطَبَقْ بَلْ انْقَطَعَ أَجْزَاءُ الْجُمْلَةِ الَّتِي فُصِّلَ مِنْهَا الْأَحَادُ الْمُتَنَاهِيَةُ أَوَّلًا مِنَ الطَّرَفِ

(١) في بعض نسخ المتن. (فصلت).

(٢) ويسمى ببرهان التطبيق. ينظر: الأربعين للرازي: ١/ ١٢٠؛ المواقف للإيجي: ١/ ٣٧٨؛ شرح المقاصد للفتارابي: ١/ ١٦٧.

الآخر تناهت الجملة في الطرف الذي فرضناها غير متناهية، والجملة الأخرى زادت عليها بأحاد متناهية، والزائد على المتناهي بقدر مُتَّأَوٍّ مُتَّأَوٍّ، فيلزم تناهي الجملتين على تقدير لا تناهيهما وهو مُخْلَفٌ.

وَاعْتَرِضَ: بأنَّ وجه الأول: لا تُسَلِّمُ وجوب انقطاع الجملة المفصولة منها الأحاد المتناهية على تقدير عدم الانطباق؛ لجواز أن يكونَ عدمُ الإطباق لعجزنا عن توهُمِ الانطباق، فإنَّ توهُمَ انطباق غير المتناهي على غير المتناهي محالٌ.

الثاني: أنَّ المحالَ إنما لزم من المجموع، فجاز أن يكونَ المجموعُ محالاً، وكلُّ واحدٍ من الأفراد لا يكونُ كذلك.

الثالث: أنَّ هذا منقوضٌ بالحوادث التي لا أوَّلَ لها والنُّفوسِ النَّاظِقَةِ، فإنَّهما غيرُ متناهيين عندَ القائلين بالتَّطْيِيقِ، والحُجَّةُ جاريةٌ فيهما.

وَأَجِيبَ عن الأولِ، بأنَّ عجزنا عن توهُمِ الانطباق لا يدلُّ على امتناعه؛ لجواز أن يعجزَ الوهم، لكنَّه يمكنُ بحسبِ فرضِ العقلِ، فيعرض الانطباق ولا يلتفت إلى عجزِ الوهم عنه، أو قُدْرَتِهِ عليه، فنقول: إنَّ أمكَنَ الانطباقِ المذكورَ لِرِمِّ تساوي الزائد والناقص، وهو محالٌ، وإنَّ امتنع كانت علةُ عدم الانطباق تفاوت الجملتين فقط؛ لأنَّ امتناع انطباق جملتين من جنسٍ واحدٍ تحتَ الكمِّ، وهو العددُ لا يكونُ إلَّا بسببِ التفاوتِ، وهذا ضروريٌّ.

وَلِقَائِلِ أن يقولَ: صدق الشرطية وهي قولنا: إنَّ أمكَنَ الانطباقِ

المفروض تساوي الزائد والناقص. إمّا أن يكونَ باستثناء عينِ المقدم، وهو في حيزِ المنع، أو باستثناء نقيضِ النَّالي وهو غيرُ مفيد، وأن تطبقَ الجزء على الجزء أمرٌ جزئيٌّ، فهو أمرٌ موهومٌ لا مدخلَ للعقل فيه سلمناه، لكن فرض الانطباق بين غير المتناهيين فرضٌ محالٌ، فجاز أن يستلزم محالاً آخر، وهو تناهي غير المتناهي. وأنَّ قوله: كانت علّة عدم الانطباق تفاوت الجملتين ممنوع، لم لا يجوزُ أن تكونَ علته عدم تناهيهما؟.

قوله: فإنَّ امتناع انطباق جملتين إلى آخره ليس بناهضٍ؛ لأنّه إنّما يصحُّ فيما يقبلُ التفاوت، وغير المتناهي لا يقبله.

وعن الثاني: بأنَّ المجموع إذا كان محالاً لا بدّ وأن يكونَ أحدُ أجزائه محالاً، أمّا على تقدير تحقيق جزءٍ من الأجزاء الباقية، وفي نفسه، وههنا كلّ جزءٍ من أجزاء الجملة غير متناهية، فتكونُ الجملةُ الغير متناهية محالاً وهو المطلوب.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنَّ حملَ كلامِ المعترضِ المحال إنّما لزم من المجموع، على مجموعِ آحاد السلسلة لا يصحّح الجواب، لأنَّ كونَ الجملة غير متناهية ليس من مجموعها، وإن حمل على مجموع الجملتين الغير المتناهييتين وتطبيقهما فكذاك، وإن كان هو المناسب للمقام دون الأول؛ لأنّا لا نسلّمُ حيثُ انحصر المحال في كون الجملة غير متناهية، فإنَّ المجموعَ تطبقُها، وتطبقُ غير المتناهيين محالاً.

وعن الثالث: بأنَّ النقص بالأشياء المترتبة الغير الموجودة كالحرارة

التي لا أوَّل لها فغيرُ وارِد؛ إذ الجملةُ من حيث هي غيرُ موجودة؛ بل الموجودُ منها أبداً جزءٌ من أجزائها، فلا يُتصوَرُ التطبيقُ في أجزائها أصلاً. وكذلك النَّقْصُ بالأشياء الغيرِ المنتهيةِ الموجودةِ معاً، التي لا ترتيب بينها بحسبِ ارتباط بعضها ببعض في الخارج غيرُ وارِد؛ لأنَّ الأشياءَ المُترتبةَ إذا انطبَقَ على جزءٍ من الجملةِ الزائدةِ شيءٌ في درجةٍ استحال أن ينطبَقَ عليه جزءٌ آخر، بل الآخر ينطبِقُ على غيره، فلا جَرَمَ يكونُ في الزائدةِ جزءٌ لا ينطبِقُ عليه شيءٌ، وغير المُترتبةِ لا يُتصوَرُ فيه هذا، فلا يتمُّ البرهانُ فيه.

قالوا: ويتحقَّقُ من هذا أن برهانَ التطبيقِ لا يتمُّ إلَّا في الأشياء التي تكونُ كلُّها موجودةً في زمانٍ واحدٍ، ولها ترتيبٌ طبيعيٌّ كالوصوفاتِ والصفاتِ والعللِ والمعلولاتِ، فإن فُقدَ أحدُ الشرطين لا يتمُّ تقريره.

الوجه الثاني: وهو ما أشار إليه بقوله: (وَلَا نَ التَّطْيِيقَ بِاِغْتِبَارِ النَّسْبِيَّيْنِ) يعني: العلِّيَّةَ والمعلوليَّةَ، ومعناه: أن التطبيقَ باعتبارِ العلِّيَّةِ والمعلوليَّةِ بحيثُ يتعدَّدُ كلٌّ واحدٍ من أحادِ الجملةِ باعتبارِ العلِّيَّةِ والمعلوليَّةِ، بأن يكونَ كلٌّ واحدٍ علَّةً باعتبارٍ، ومعلولاً باعتبارٍ (يُوجِبُ تَنَاهِيَهُمَا) أي: تناهي العلية والمعلولية.

وتقريره: أن كلَّ سلسلةٍ من العللِ والمعلولاتِ كلٌّ منها علَّةٌ باعتبارٍ، ومعلولٌ باعتبارٍ، كأنَّهما جملتان في الخارج متطابقتان، إحداهما بحسبِ العلِّيَّةِ، والأخرى بحسبِ المعلوليَّةِ، فإذا فُرِصَ تساويهما من جهةٍ معلولٍ واحدٍ منها، فلا بدَّ أن تزيدَ جملةُ العللِ على جملةِ المعلولاتِ

بواحد من العلل في الجانب الآخر الذي فرض غير متناه؛ لأن كلَّ علَّةٍ لا تنطبق على معلولها في مرتبتها، بل على معلولِ علَّتِها المُتقدِّمة عليها بمرتبة، ولولا زيادة مراتبِ العللِ بواحدة لارتفع وجوبُ تقدُّمِ العلَّةِ على المعلول، ويلزم من ذلك انقطاع المعلولات قبل انقطاع العللِ المُقتضي لتناهيهما، مع فرضهما غير متناهيين. وكذلك الحكمُ في النازل من العللِ إلى المعلولات، فإنَّ المعلولات إذ ذاك تتزايد على العللِ بواحد على خلاف الجانب الأول.

ولقائل أن يقول: هذا أمرٌ ونهْيٌ فرضي لا يجري في مقام البرهان على الأمرِ الحقيقي.



[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ التَّسْلُسِ مِنْ جَانِبِ الْعِلَّةِ]

قال: (وَلِإِنَّ الْمُؤَثَّرَ فِي الْمَجْمُوعِ، إِنْ كَانَ بَعْضُ أَجْزَائِهِ، كَانَ الشَّيْءُ مُؤَثَّرًا فِي نَفْسِهِ وَعِلَلِهِ، وَلِأَنَّ الْمَجْمُوعَ لَهُ عِلَّةٌ تَامَّةٌ، وَكُلُّ جُزْءٍ لَيْسَ عِلَّةً تَامَةً؛ إِذَا الْجُمْلَةُ لَا تَحِبُّ بِهِ، وَكَيْفَ تَحِبُّ الْجُمْلَةُ بِشَيْءٍ هُوَ مُحْتَاجٌ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى مِنْ تِلْكَ الْجُمْلَةِ؟).

هذا برهان آخر على بطلان التسلسل من جانب العلة. تقريره: مجموع الممكنات الموجودة المتسلسلة إلى غير النهاية، محتاج إلى المؤثر وهو لا يجوز أن يكون نفسه وهو ظاهر ولا بعض أجزائه، وإلا لكان مؤثراً في نفسه وعِلَلِهِ؛ لأنَّ المؤثر في المجموع لا بدَّ وأن يؤثر في كلٍّ من أجزائه، وإلا لم يكن مؤثراً في المجموع وهو خُلْفٌ، فتعيَّن أن يكون خارجاً، والخارج من مجموع الممكنات واجب، فلا بدَّ وأن يكون علة الشيء من أجزائها، وإلا لم يكن علة الجملة، ولا يجوز أن يكون علة للمعلول المعين ولا لعلله المتوسطة، وإلا لا اجتماع مؤثران على أثر واحد، وهو محالٌ فيتعيَّن أن تكون علة الواحد من الجملة هو المبدأ فتقطع به الجملة.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: الْجُمْلَةُ الَّتِي لَهَا مَبْدَأٌ تَكُونُ مَتْنَاهُ وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِيهَا، فَإِنَّ فَرَضَ كَوْنِهَا ذَاتَ مَبْدَأٍ يَغْنِي عَنْ إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى تَنَاهِيهَا.

قوله: (وَلِأَنَّ الْمَجْمُوعَ لَهُ عِلَّةٌ تَامَّةٌ) وجه آخر في ذلك، تقريره:

للمجموع الممكن علة تامة، وإلا لم يوجد، ولا يجوز أن يكون نفسها، ولم يذكره لظهوره، ولا جزء منه، لما تقدّم في الوجه الأول، ولم يذكره في هذا الوجه؛ لكونه معلولاً من ذلك ولا كل جزء منه؛ لأنه ليس علة تامة له؛ لأن الجملة لا تجب به، وكيف تجب الجملة بشيء هو محتاج إلى ما لا يتناهى من تلك الجملة؟، ومعناه: لو وجب به كان موجباً لعلله وهو باطل.

وليس المحال من ذلك فقط، بل ومن كونه علة لنفسه، وترك تمام البرهان، فتعين أن يكون خارجاً عنها وينتهي إلى واجب الوجود وتنقطع به السلسلة، لكنه يعرف بالتأمل فيما سبق من قولنا: فلا بدّ وأن يكون علة لشيء من أجزائها إلى آخره.

وأنت تعلم مما سبق أنّ كل واحد من هذين الوجهين ليس مستقلاً في إفادة المطلوب بل المجموع قد يفيد، وإنّما ذكر في كلّ وجه بعض ما يفيد، واعتمد في كلّ منهما على بعض ما ذكره في الآخر.

واعترض عليه: بأن الجملة إنّما لا تجب بشيء يحتاج إلى الأمور الغير المتناهية، إذا لم تكن تلك الأمور داخلية فيه، وأمّا إذا كانت داخلية فيه فيجوز أن يجب به الجملة، فجاز أن يكون ذلك الشيء ما بعد المعلول الأول إلى غير النّهاية، وهو بعض من الجملة يحتاج إلى أمور غير متناهية داخلية فيه، وقد وجب به الجملة.

والجواب: أنّ هذا يستلزم عدم وجود الجملة؛ لأنّ الموقف على ما لا يتناهى لا يتحصّل، والكلام في الأمور الموجودة.

قَالَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ: «برهاناً آخر على امتناع التسلسل في الأمور المُتَرَبِّية الموجودة معاً، سواء كان في الموصوف والصفة أو في العلة والمعلول، وسواء كان من جانب الموصوف والعلّة أو بالعكس، أو من كلا الجانبين»^(١). ولنبيّن ذلك في التسلسل من جانبِ العِلَّةِ.

فَنَقُولُ: لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية لَزِمَ أن تتقدّم على المعلول المعيّن علل غير متناهية، وكلُّ عِلَّةٍ يعتبر منها، فإنّها مع معلولاتها المتأخّرة عنها متأخّرة عن واحدة من العلل، وكذا كلُّ جملةٍ معتبرة منها تكون متأخّرة عن واحدةٍ منها، فيلزم أن يكون هناك عِلَّةٌ مُتَقَدِّمة على تلك العلل؛ لأنّه إذا كان كلُّ عِلَّةٍ وكلُّ جملةٍ منها مسبوبةً بعِلَّةٍ يكون الجميع مسبوقاً بعِلَّةٍ، وإلاّ لم يكن البعض مسبوقاً، والتقديرُ بخلافه، وتلك العِلَّةُ لا يسبقها غيرها، وإلاّ لم تكن متقدّمة على الجميع فينقطع بها التسلسل. ولِقَائِلُ أن يقول: لا بدّ أن تكون تلك العِلَّةُ مسبوبةً بغيرها، وإلاّ لم تكن عِلَّةٌ تُعتبر مع معلولاتها المتأخّرة عنها متأخّرة عن واحدةٍ منها، والقرصُ خلافاً.

ثُمَّ قَالَ صَاحِبُ الْإِشْرَاقِ^(٢): لَوْ تَسَلَّسَلَ الْعِلْلُ وَالْمَعْلُولَاتُ إِلَى غَيْرِ

(١) تسديد القواعد: ١ / ٥٠٤.

(٢) حكمة الإشراق: للشيخ شهاب الدين أبي الفتح يحيى بن حبش السهروردي المقتول بحلب، سنة: (٥٨٧هـ)، أوله: (جل ذكرك اللهم... إلخ). ذكر في آخره أنّه فرغ من تأليفه في جمادى الآخرة، سنة: (٥٨٢هـ)، وهو متن مشهور. شرحه الأكابر كالعلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي المتوفى سنة: (٧١٠هـ)، وشرحه ممزوج مفيد. أوله: (الإشراق سيلك اللهم... إلخ). قيل: في هذا الشرح كلمات لا يمكن تطبيقها، =

النّهائية من طَرَفِ المَبْدَأِ، فلا يخلو إمّا أن يكونَ بين المعلولِ الأولِ وبين
كُلِّ واحدةٍ من علَلِهِ الواقعةِ في السلسلةِ عِلَلٌ متناهيةٌ أو لم يكن.
والثاني: يقتضي أن يكونَ بينه وبين كُلِّ علَةٍ من علله عللٌ غير
متناهية، فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين.

والأول: يلزم أن يكونَ الكلُّ متناهياً؛ لوقوعِهِ بينه وبين واحدٍ من
علله، وقيل عليه: بأن قوله: الكلُّ واقعٌ بين المعلولِ الأولِ وبين واحدٍ
من علله كلامٌ غير محصل؛ لأنَّ الشيءَ الواقعَ بين الشيئين إنّما يقع بين
شيئين معينين، وكلُّ ما بعد المعلولِ الأولِ لا يحبُّ أن يقعَ بهِ وبين
شيءٍ معيّن، سواءً كان ما بعد المعلولِ الأولِ متناهياً أو غير متناهٍ؛ إذ لا
يكونُ بعد الكلِّ شيءٌ، حتى يمكن أن يتصور أنَّ الكلَّ يقعُ بين المعلولِ
الأولِ وبين شيءٍ غيره.



- ولا يلزم من عدم قدرته عدم الإمكان؛ لأن أمر الطيق والوفيق عند الشارح
الفاضل وأمثاله أمر هين. كشف الطيوس: ١ / ٦٨٤

[فَصْلٌ فِي مُطَابَقَةِ الْمَعْلُولِ لِلْعِلَّةِ فِي الْوُجُودِ]

قال: (وَتَكَافُؤُ السُّبْتَانِ فِي طَرَفَيْ التَّقْيِصِ، وَالْقَبُولِ وَالْفِعْلِ مُتَّفَقَانِ مَعَ اتِّحَادِ النَّسْبَةِ لِتَنَافِي لَازِمِهِمَا، وَتَجِبُ الْمُخَالَفَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ إِنْ كَانَ الْمَعْلُولُ مُحْتَاجًا إِلَى تِلْكَ الْعِلَّةِ، وَإِلَّا فَلَا، وَلَا يَجِبُ فِي صَدَقِ إِحْدَى النُّسْبَتَيْنِ عَلَى الْمَصَاحِبِ. وَلَيْسَ الشَّخْصُ مِنَ الْمُتَضَرِّيَّاتِ عِلَّةً ذَاتِيَّةً لِشَخْصٍ آخَرَ، وَإِلَّا لَمْ يَتَّهَ الْأَشْخَاصُ، وَلَا سِتَفَنَائِهِ عَنْهُ بِغَيْرِهِ، وَلِعَدَمِ تَقْدُمِهِ، وَلِتَكَافُؤِهِمَا، وَلِبَقَاءِ أَحَدِهِمَا مَعَ عَدَمِ صَاحِبِهِ).

أي: تكافؤ العِلَّةِ والمعلولِ في طرفي الوجود والعدم، ومعناه: إذا صَدَقَتِ الْعِلَّةُ عَلَى مَعْرُوضٍ وَحُودِيٍّ صَدَقَتِ الْمَعْلُولِيَّةُ، كَذَلِكَ قَالُوا: لِأَنَّ مَعْلُولَ الْوُجُودِيِّ وَوُجُودِيٍّ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ عَيْنُ الدَّعْوَى، وَلَا سِتِزَامِيهِ أَنْ لَا يَعْدَمُ الْمَوْجُودُ شَيْئًا، وَإِذَا صَدَقَتِ الْعِلَّةُ عَلَى مَعْرُوضٍ عَدَمِيٍّ صَدَقَتِ الْمَعْلُولِيَّةُ كَذَلِكَ قَالُوا: لِأَنَّ عِلَّةَ عَدَمِ الْمَعْلُولِ عَدَمٌ عِلَّةٌ وَوُجُودِيٌّ؛ لِأَنَّ عَدَمَ الْمَعْلُولِ لِكُونِهِ عَدَمًا مُضَافًا لَا بَدْلَهُ مِنْ عِلَّةٍ عَلَى الصَّحِيحِ، فَإِنْ تَحَقَّقَتْ بِدُونِ عَدَمِ شَيْءٍ مِمَّا هُوَ عِلَّةٌ وَوُجُودُهُ اجْتَمَعَ ابْوَجُودُ وَالْعَدَمُ بِالنُّسْبَةِ إِلَى شَيْءٍ وَاحِدٍ، وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِدُونِهِ، فِيمَا أَنْ يَكُونَ هُوَ عَدَمٌ شَيْءٍ مِنْ عِلَّةٍ وَوُجُودِهِ أَوْ هُوَ مَعَ غَيْرِهِ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لِاسْتِزَامِيهِ عَدَمَ تَرْتُّبِ عَدَمِ الْمَعْلُولِ عَلَى عَدَمِ

العلّة مع قطع النظر عن ذلك الغير، وهو باطل، فتعيّن الأوّل وكان عدم
العلّة.

وليفائّل أن يقول: عدّم علّة الوجود حادث، فلا بدّ له من علّة، وعلّته
كهو ويتسلّل، وأن يقول: قد تقدّم أنّ الوجود والعدم من عوارض
الماهيّة من حيث هي، وإن وجدت العلّة الثامّة وجدت، وإن عدمت
عادت لماهيّة من حيث هي لا ماهيّة معدومة.

والجواب: أنّ علّة العدم هي الحقيقة اعتبار عدم علّة الوجود،
فإذا عدمت العلّة عادت الماهيّة مُجرّدة، وإذا اعتبر عدمها كانت ماهيّة
معدومة، وحيث كانت العلّة أمراً اعتباريّاً، والتسلّل فيه غير ممنوع.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْقَابِلَ لَا يَكُونُ فَاعِلًا]

قوله: (وَالْقَبُولُ وَالْفِعْلُ مُتَنَافِيَانِ مَعَ اتِّحَادِ النُّسْبَةِ لِتَنَافِي لَازِمَيْهِمَا) يعني: إذا اتحدت نسبة القبول والفعل، بأن تكون الذات التي عَرَضَتْ لها الفاعلية بعينه هي الذات التي عَرَضَتْ لها القابلية، والشيء الذي عَرَضَ له المفعولية بعينه والشيء الذي عَرَضَ له المقبولية تنافى القبول والفعل، لتنافي لازميهما وهو الوجوب والإمكان، فإنَّ الفعل يستلزم الوجوب؛ إذ الشيء لا يوجد حتى يجب، والقبول والإمكان الخاص وهما بالنسبة إلى شيء واحد متنافيان، وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات؛ لتلا وجود الملزوم بدون اللازم، وإذا كان كذلك فلا يكون الشيء الواحد الذي لا تكثر فيه أصلاً فاعلاً لشيء وقابلة معاً؛ لتلا يَجْتَمِعُ الْمُتَنَافِيَانِ.

وقيل أيضاً: حَيْثُ الْقَبُولِ غَيْرِ حَيْثُ الْفِعْلِ، فلو كان الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً لَزِمَ التَّرَكُّبُ أو التَّسْلُسُ، وكلاهما محال وفيه نظر؛ لأنه تسلسل في الأمور الاعتبارية، فلا يكون مُمْتَنِعًا.

وقوله: (وَتَجِبُ الْمُخَالَفَةُ بَيْنَ الْعِلَّةِ وَالْمَعْلُولِ)؛ أي: المَعْلُولِ النوعي إذا كان محتاجاً لذاته إلى علة يجب أن تكون مُخَالَفَةً له في النوع؛ لتلا يلزم كون الشيء علة لنفسه، وذلك كالنفس التي هي علة للحرَكَةِ الاختيارية، والمعلول الشخصي، وهو أن يكون معلولاً في شخصه جاز أن يوافقها في النوع، وذلك ككون هذه النار، فإنَّ هذه ليست علة لتلك

النَّارِ مِنْ حَيْثُ نَوَعِيَّتُهَا، بَلْ عَلَى أَنَّهَا عِلَّةٌ نَارٍ مَا، فَلَوْ اعْتَبِرَ مِنْ جِهَةِ النَّوْعِيَّةِ كَانَتْ هَذِهِ الْعِلَّةُ النَّوْعِيَّةُ بِالْعَرَضِ.

وقوله: (وَلَا يَجِبُ صِدْقُ إِخْدَائِ النَّسَبِيِّنَ عَلَى الْمُصَاحِبِ) لَا يَجِبُ صِدْقُ الْعِلِّيَّةِ الْعَارِضَةِ لشيءٍ مَا عَلَى مَا يُصَاحِبُ ذَلِكَ الشَّيْءَ؛ يَعْنِي: إِنَّهَا مَعَ الْعِلَّةِ لَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ عِلَّةً، وَلَا مَعَ الْمَعْلُولِ أَنْ تَكُونَ مَعْلُولًا كَالْحَرَكَةِ مَعَ الزَّمَانِ، فَإِنَّهَا تَوْجِبُ التَّسْخِيخَ دُونَهُ، فَيَصْدَقُ عَلَيْهَا الْعِلَّةُ، وَلَا يَصْدَقُ عَلَيْهِ.

وقوله: (وَلَيْسَ الشَّخْصُ مِنَ الْعُنْصُرِيَّاتِ) الشَّخْصُ مِنَ الْمَاءِ مَثَلًا لَا يَكُونُ عِلَّةً ذَاتِيَّةً لِأَخَرٍ مِنْهُ لَخَمْسَةِ أَوْجِهٍ:

الْأَوَّلُ: إِنَّهُ لَوْ كَانَ كَذَلِكَ تَسْلَسَلَ الْأَشْخَاصُ الْمَوْحُودَةُ الْمَتَرَبَّةُ؛ لِأَنَّ الْعِلَّةَ الذَّاتِيَّةَ تَسْتَلِزِمُ تَرْتُّبَ الْمَعْلُولِ عَلَيْهَا، وَمَعْلُولُهَا شَخْصٌ مِنْهَا، وَالْفَرَضُ أَنَّ الشَّخْصَ مِنْهُ عِلَّةٌ ذَاتِيَّةٌ لِأَخَرٍ مِنْهُ فَيَتَسَلَّلُ كَذَا قِيلَ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِحَوَازِ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى أَنْ يَكُونَ النَّوْعُ عِلَّةً؛ لِمَا تَقَدَّمَ أَنَّ النَّوْعَ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ عِلَّةً لِشَخْصٍ.

الثَّانِي: إِنَّ كُلَّ شَخْصٍ مِنْهَا يَسْتَغْنِي عَنْ شَخْصٍ آخَرَ بغيرِهِ، لَعَدَمِ أَوَّلِيَّةِ شَخْصٍ دُونَ آخَرَ؛ بِأَنْ يَكُونَ عِلَّةً ذَاتِيَّةً لِشَخْصٍ، فَغَيْرُ ذَلِكَ الشَّخْصِ يَسْتَغْنِي عَنِ الْمَفْرُوضِ عِلَّةً، فَمَا فَرَضْنَاهُ عِلَّةً ذَاتِيَّةً لَا يَكُونُ ذَلِكَ، بَلْ بِالْعَرَضِ.

الثَّالِثُ: إِنَّ شَخْصًا مِنْهَا لَا يَتَقَدَّمُ بِالذَّاتِ عَلَى آخَرَ؛ لِإِمْكَانِ أَنْ

يُفْرَضُ كُلُّ مِنْهُمَا مُتَقَدِّمًا عَلَى شَخْصٍ، وَمُتَأَخِّرًا عَنْهُ وَهُوَ هُوَ، وَالْعِلَّةُ
الذَّاتِيَّةُ مُتَقَدِّمَةٌ أَلْبَتَّةَ.

الرَّابِعُ: إِنَّ الشَّخْصَ مِنْهُمَا يُكَافِي شَخْصًا آخَرَ فِي أَنَّهُ لَيْسَ أَوَّلِي
بِالْعِلَّةِ مِنَ الْآخَرِ، وَأَحَدُ الْمُتَكَافَيْنِ لَا يَكُونُ عَمَّةً لِلْآخَرِ.

الْخَامِسُ: إِنَّ كِلَا مِنْهُمَا يَجُوزُ أَنْ يَبْقَى بَعْدَ عَدَمِ آخَرَ. وَالْمَعْلُولُ
لَا يَبْقَى بَعْدَ عِلَّتِهِ الذَّاتِيَّةِ. وَاعْتَرِضَ: بِأَنَّ عِلَّةَ الشَّخْصِ مِنَ الْعُنْصَرِيَّاتِ
لِشَخْصٍ أَمْرٍ وَاقِعٍ، فَإِنَّ الشَّمْعَةَ تَوْفَدُ مِنْ أُخْرَى، فَهِيَ عَمَّةٌ لَهَا، وَالْوَقُوعُ
دَلِيلُ الْجَوَازِ.

وَأَحْيَبُ: بِأَنَّ الْكَلَامَ فِي الْعِلَّةِ الذَّاتِيَّةِ، وَمَا ذَكَرْتُمْ عَمَّةً بِالْعَرَضِ، فَإِنَّ
تَأْيِيدَهُ أَوَّلًا فِي الشَّمْعَةِ بِالْإِحْرَاقِ؛ لِتَحْصِيلِ اسْتِعْدَادِ النَّارِيَّةِ، ثُمَّ تَحْصُلُ
النَّارُ.



[فصل في مبادئ الأفعال الاختيارية]

قال: (والفعل مِمَّا يَفْتَقِرُ إِلَى تَصَوُّرِ جُزْئِيٍّ لِيَتَخَصَّصَ بِهِ الْفِعْلُ، ثُمَّ شَوْقٌ^(١)، ثُمَّ إِرَادَةٌ، ثُمَّ حَرَكَةٌ مِنَ الْمَضَلَّاتِ لِيَقَعَ مِمَّا الْفِعْلُ، وَالْحَرَكَةُ إِلَى مَكَانٍ تَتَّبِعُ إِرَادَةً بِحَسَبِهَا، وَجُزْئِيَّاتُ تِلْكَ الْحَرَكَةِ تَتَّبِعُ تَحْيِلَاتٍ^(٢) وَإِرَادَاتٍ جُزْئِيَّةٍ، يَكُونُ السَّابِقُ مِنْهَا^(٣) عِلَّةً لِلسَّابِقِ مِنْ تِلْكَ الْمُعَدَّةِ لِحُصُولِ أُخْرَى فَتَتَّصِلُ الْإِرَادَاتُ فِي النَّفْسِ، وَالْحَرَكَاتُ فِي الْمَسَافَةِ إِلَى آخِرِهَا).

هذه إشارة إلى مبادئ الأفعال الاختيارية، الصادرة منّا، المنسوبة إلى القوة الحيوانية، وهي أربعة:

الأول: التَّصَوُّرُ الجزئيُّ مُلَانِمًا كَانَ أَوْ مُتَافِيًا مُطَابِقًا أَوْ غَيْرُهُ، وَلَا بَدْرَ حَزِيَّةٍ؛ لِأَنَّ الْكُلِّيَّ نَسَبَتْهُ إِلَى جَمِيعِ الْجُزْئِيَّاتِ مُتَسَاوٍ، فَلَا يَقَعُ بِهِ جُزْئِيٌّ خَاصٌّ؛ لِعَدَمِ الْمَرَحِّحِ، وَلَا جَمِيعُهُ؛ لِامْتِنَاعِ حُصُولِ الْأُمُورِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ.

الثاني: شَوْقٌ يَنْبَغُ عَنْ ذَلِكَ التَّصَوُّرِ الْجُزْئِيِّ: إِمَّا نَحْوَ جَذْبٍ، إِنْ كَانَ ذَلِكَ الشَّيْءُ لَذِيذًا، أَوْ نَافِعًا يَقِينًا أَوْ ظَنًّا وَيَسْمَى شَهْوَةً، وَإِمَّا نَحْوَ دَفْعٍ وَعَبْثَةٍ، إِنْ كَانَ مَكْرُوهًا أَوْ ضَارًّا يَقِينًا أَوْ ظَنًّا، وَيَسْمَى غَضَبًا.

الثالث: الْإِرَادَةُ أَوْ الْكَرَاهَةُ، وَهِيَ الْعَزْمُ الْجَازِمُ بَعْدَ التَّرَدُّدِ فِي الْفِعْلِ

(١) في بعض نسخ المتن: (وشوق).

(٢) في بعض نسخ المتن: (مخيلات).

(٣) في بعض نسخ المتن: (من هذه).

والترك^(١) الذي يترجح عنده، أمّا الفعل والترك اللذين نسبتهما إلى القادر عليهما سواء، وهما مغيران للشوق المذكور بدليل إزادة الإنساب لتناول ما لا يشتهي، وكرهته لما يشتهي.

الرابع: الحركة من القوة المُنبئة في العضلة. ويدل على مُغايَرتها، لما تقدّم كون الإنسان العازم غير قادر على تحريك الأعضاء. وكون القادر على ذلك غير مُشتاق ولا عازم.

فوله: (وَالْحَرَكَةُ إِلَى مَكَانٍ) كالتمريع على ما ذكر من المبادئ والحركة الاختيارية إلى مكان تابعة لإرادة مُتعلّقة بحسب تلك الحركة، يعني: مجموعها طويلة كانت أو قصيرة، والمكان الذي هي فيه لا يخلو عن مسافة يُمكن فيها فرض حدود جزئية يتجزأ بها إلى أجزاءها الجزئية، وكما أن الحركة تحتاج إلى إرادة لمجموعها، كذلك تحتاج إلى إزادات جزئية لجزئياتها عند كل جزء من المسافة، فالمُتحرّك يَخْتَلِلُ بعد الإرادة المُتعلّقة بمجموع الحركة خدّاً جزئياً، وتنبعث منه إرادة حرة مُتعلّقة بقطع ذلك الجزء من المسافة، فتصير تلك الإرادة الجزئية سبب قطع ذلك الجزء. فإن انقطع النّخيل، أو قُطِعَت الإرادة والحركة يَقفُ المُتحرّك، وإن لم ينقطع، بل تَتَّصِلُ المُتَحَيَّلَاتُ متجددة على التوالي بحسب اتصال المسافة. ويكون السّابق من الإرادة علّة معدة للسابق من الحركة المعدة لحصول إرادة أخرى، ثم هذه الإرادة مُعدّة لحركة أخرى تَتَّصِلُ بالإرادات المُتجددة في النفس والحركات في المسافة إلى أن تنتهي.

(١) ظاهر كلامه يوهّم أن الإرادة لا تكون إلا بعد تردد، وهو ليس كذلك، بل هو أمر أكثرى.

[فَضْلٌ فِي الْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةِ الَّتِي تُؤَثِّرُ بِمُشَارَكَةِ الْوَضْعِ]

قال: (وَيُشْتَرَطُ فِي صَدَقِ التَّأْثِيرِ عَلَى الْمُقَارِنِ الْوَضْعُ وَالتَّنَاهِي بِحَسَبِ الْمُدَّةِ وَالْعِدَّةِ وَالشَّدَّةِ الَّتِي بِاعْتِبَارِهَا يَصْدُقُ التَّنَاهِي وَعَدَمُهُ الْحَاضِرُ عَلَى الْمُؤَثِّرِ؛ لِأَنَّ الْقُوَى مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ الْقَابِلِ، وَمَعَ اتِّحَادِ الْمَبْدَأِ يَتَفَاوَتْ مُقَابِلُهُ، وَالطَّبِيعِيُّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْفَاعِلِ لِتَسَاوِي الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ فِي الْقَبُولِ، فَإِذَا تَحَرَّكَ مَعَ اتِّحَادِ الْمَبْدَأِ عَرَضَ التَّنَاهِي).

المراد بالمُقَارِنِ الصُّورُ والأَعْرَاضُ الْمُقَارِنَةُ لِلْهَيُوكَلِ، ومعناه: يُشْتَرَطُ فِي صَدَقِ كَوْنِ الصُّورِ والأَعْرَاضِ الْمُقَارِنَةِ لِلْمَادَّةِ عَلَّةٌ لشيءٍ الْوَضْعِ؛ لِأَنَّ قَوَامَ الصُّورِ والأَعْرَاضِ بِالْمَادَّةِ، فَكَذَلِكَ مَا يَصْدُرُ عَنْهَا بَعْدَ قَوَامِهَا إِنَّمَا يَصْدُرُ بِوَاسِطَةِ تِلْكَ الْمَادَّةِ، فَيَكُونُ تَأْثِيرُهَا بِمُشَارَكَةِ الْوَضْعِ، كَذَا قِيلَ، وَلَيْسَ بِمُفِيدٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْمَطْلُوبَ.

وَالصَّوَابُ أَنْ يَقَالَ: نَسَبْتُهُ إِلَى جَمِيعِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا وَضْعَ لَهَا سِوَاءُ، فَعَمَلُهُ فِي بَعْضٍ بِلا سَبَبٍ فَلَا يَجُوزُ، وَسَيَأْتِي لِهَذَا زِيَادَةُ بَيَانٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. قِيلَ: وَلِذَلِكَ النَّارُ لَا تُسَخَّنُ أَيُّ شَيْءٍ اتَّفَقَ، بَلْ مَا كَانَ مُلَاقِيًا لِحِزْمِهَا، أَوْ كَانَ لَهُ وَضْعٌ بِالْقِيَاسِ إِلَيْهَا، وَهُوَ تَوْضِيحٌ لَا تَعْلِيلَ، لِابْتِنَائِهِ عَلَى اشْتِرَاطِ الْوَضْعِ.

وقوله: (وَالتَّنَاهِي بِحَسَبِ الْمُدَّةِ) معطوفٌ عَلَى قَوْلِهِ: (الْوَضْعُ) وتقريرُهُ: وَيَشْتَرَطُ فِي صَدَقِ التَّأْثِيرِ عَلَى الْمُقَارِنِ التَّنَاهِي فِي الْمُؤَثِّرِ فِي الْجِسْمَانِيَّةِ.

اعلم أنَّ القوَّة قد تكونُ على أعمالٍ متناهية، كتحرريك القوَّة التي في الحجر، وقد تكونُ على غير متناهية كتحرريك القوَّة التي للسماء، وسميت الأولى متناهيةً، والثانية غير متناهية.

وقوله: (التَّاهِي وَعَدْمُهُ) تمهيدٌ لبيان ذلك، والنهايةُ واللَّانهايةُ من الأعراض التي تَلْحَقُ الكَمَّ الذاتية لذاته، وتَلْحَقُ كُلَّ ما له كَمٌّ، أو ما يتعلَّقُ به كمية بسبب الكمية، فمنها ما يعرُضُ للكمِّ المُتَّصِلِ، وهو تناهي المقدار ولا تناهيه، ومنها ما يعرُضُ للكمِّ المنفصلِ، وهو تناهي العدد ولا تناهيه، ونفسُ المقدار كما يفرضُ لا نهايته في الازدياد، لا نهاية المقادير، أعني: تزايد الاتصالِ فقد يفرضُ لا نهايته في الانتقاصِ لا نهاية الإعدادِ، أعني: مراتب الانفصالِ، فما هو ذو مقدارٍ، أو ذو عددٍ، ففرضُ النِّهايةِ وعدمُها فيه ظاهرٌ.

وأما الشيء الذي يتعلَّقُ به ذو مقدار كالقوَّى التي يَصْدُرُ عنها عملٌ متصلٌ في زمانٍ، أو ذو عددٍ كالقوَّى التي يَصْدُرُ عنها أعمالٌ مُتَوَالِيَةٌ، فَفَرَضُ النِّهايةِ وعدمُها فيه يكونُ بِحَسَبِ مِقْدَارِ ذلك العملِ، أو عدد تلك الأعمالِ.

والذي بِحَسَبِ المِقْدَارِ ينقسمُ إلى ما فُرِصَ فيه وخِذَةُ العملِ واتصال زمانه، وإلى ما فرض الاتصالُ فيه من غير اعتبارٍ وخِذَتِهِ أو كثرته، فالقوَّى بهذه الاعتبارات ثلاثة أصنافٍ:

الأول: قوَّى يُفَرَضُ صُدُورُ عَمَلٍ مِنْهَا في أزمانٍ مختلفة كَرَمَاةٍ يَنْقَطِعُ سَهْمُ كُلِّ مِنْهُمْ مسافةً محدودةً في أزمانٍ متفاوتةٍ، فأقلُّها زماناً أشدُّها قوَّةً، ويجبُ من ذلك أن يقعَ عملُ القوَّةِ الغيرِ متناهية لا في زمانٍ، وإلاَّ لكانَ الواقعُ في نِصْفِهِ أشدَّ مما لا يتناهى في الشدَّةِ.

الثاني: قُوَى يُفَرِّضُ صُدُورُ عَمَلٍ مَا مِنْهَا عَلَى الْإِتِّصَالِ فِي أَزْمَنَةٍ مُخْتَلِفَةٍ كَرَمَاةٍ تَخْتَلِفُ أَزْمَنَةُ حَرَكَاتِ سَهَامِهِمْ فِي الْهَوَاءِ، وَلَا مُحَالَةً تَكُونُ الَّتِي زَمَانُهَا أَكْثَرُ، أَقْوَى مِنَ الَّتِي زَمَانُهَا أَقَلُّ، وَيَجِبُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَقَعَ عَمَلُ الْقُوَّةِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ فِي زَمَانٍ غَيْرٍ مُتَنَاهٍ.

الثالث: قُوَى يُفَرِّضُ صُدُورُ أَعْمَالٍ مُتَوَالِيَةٍ عَنْهَا، مُخْتَلِفَةٍ بِالْعَدَدِ، كَرَمَاةٍ يَخْتَلِفُ عَدْدُ رَمِيهِمْ، فَمَا هُوَ أَكْثَرُ عَدَدًا، فَهُوَ أَقْوَى لَا مُحَالَةً، وَعَمَلُ الْقُوَّةِ الْغَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ، عَدَدٌ غَيْرُ مُتَنَاهٍ بِالضَّرُورَةِ، فَالِاخْتِلَافُ الْأَوَّلُ بِالشَّدَّةِ، وَالثَّانِي بِالْمُدَّةِ، وَالثَّالِثُ بِالْعِدَّةِ، وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: (وَالْتَّنَاهِي بِحَسَبِ الْمُدَّةِ وَالْعِدَّةِ وَالشَّدَّةِ).

قوله: (الَّتِي بِإِغْتِيَارِهَا يَصْدُقُ التَّنَاهِي) إشارة إلى ما ذكرنا أَنَّ مَا تَعَلَّقَ بِهِ ذُو مَقْدَارٍ أَوْ عَدِيدٍ، ففَرَضُ التَّنَاهِي وَعَدَمُهُ الْخَاصُّ إِنَّمَا هُوَ بِحَسَبِ مَقْدَارِ ذَلِكَ الْعَمَلِ، أَوْ عَدَدِ تِلْكَ الْأَعْمَالِ.

وقوله: (وَعَدَمُهُ الْخَاصُّ) يَرِيدُ بِهِ عَدَمَ التَّنَاهِي عَمَّا مِنْ شَأْنِهِ التَّنَاهِي. وقوله: (عَلَى الْمُؤَثِّرِ مُتَعَلِّقٌ بِـ(يَصْدُقُ) أَي: وَيَصْدُقُ عَلَى الْمُؤَثِّرِ وَهُوَ الْقُوَى الْمَذْكُورَةُ التَّنَاهِي بِأَحَدِ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ.

وقوله: (لِأَنَّ الْقُوَى مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ الْقَابِلِ) دَلِيلُ اشْتِرَاطِ التَّنَاهِي فِي صَدْقِ التَّأْثِيرِ عَلَى الْمَقَارِنِ لِلْهَيْوَلَى مِنَ الصُّوَرِ وَالْأَعْرَاضِ.

وَتَقْرِيرُهُ: الْقُوَّةُ الْجِسْمَانِيَّةُ إِذَا حَرَّكَتْ جِسْمًا لَا يُمْكِنُ تَحْرِيكُهَا غَيْرَ مُتَنَاهٍ قَسْرِيًّا كَانَ أَوْ طَبِيعِيًّا، أَمَّا الْقَسْرِيُّ، فَلَمَّا أُشِيرَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (لِأَنَّ الْقُوَى مُخْتَلِفَةٌ بِاخْتِلَافِ الْقَابِلِ) لِأَنَّ الْجِسْمَ لَا يَكُونُ إِلَّا مُتَنَاهِيًّا فِي الْقَدْرِ لِمَا سَيَأْتِي مِنْ بَيَانِ تَّنَاهِي الْأَبْعَادِ، فَإِذَا حَرَّكَ جِسْمٌ بِقُوَّتِهِ جِسْمًا

آخَرُ مِنْ مَبْدَأٍ مَفْرُوضٍ حَرَكَاتٍ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، بِحَسَبِ الْمُدَّةِ أَوِ الْعِدَّةِ أَمْكَنُ أَنْ يَحْرُكَ بِتِلْكَ الْقُوَّةِ جِسْمًا آخَرَ شَبِيهًا بِالْأَوَّلِ فِي الطَّبِيعَةِ، وَأَصْغَرَ مِنْهُ فِي الْحَجْمِ مِنْ ذَلِكَ الْمَبْدَأِ الْمَفْرُوضِ بِالضَّرُورَةِ يَكُونُ تَحْرِيكُهُ لِلثَّانِي أَكْثَرَ مِنَ الْأَوَّلِ، وَإِنْ شِئْتَ بِالنِّسْبَةِ، فَإِنَّ الْقُوَى الْقَسْرِيَّةَ تَخْتَلِفُ أَثَارُهَا بِاخْتِلَافِ الْقَابِلِ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ الْمَقْسُورَ يُعَاوَنُ الْقَاسِرَ.

فَلَا شَكَّ أَنَّ طَبِيعَةَ الْجِسْمِ الْأَكْبَرِ؛ لِاشْتِمَالِهَا عَلَى مِثْلِ طَبِيعَةِ الْأَصْغَرِ وَزِيَادَةِ تَكُونِ أَكْثَرَ مُعَاوَفَةً مِنَ الْأَصْغَرِ، فَيَكُونُ تَحْرِيكُ الْأَصْغَرِ أَكْثَرَ مِنْ تَحْرِيكِ الْأَكْبَرِ.

وَلَمَّا كَانَ مَبْدَأُ التَّحْرِيكِينِ بِالْفَرَضِ وَاحِدًا وَجِبَ أَنْ تَقَعَ الزِّيَادَةُ فِي الْجَانِبِ الَّذِي فُرِضَ لَا نِهَايَةً، وَكَذَلِكَ النُّقْصَانُ وَيَنْقَطِعُ الْأَوَّلُ، فَمَا فَرَضْنَاهُ غَيْرَ مُتَنَاهٍ كَانَ مُتَنَاهِيًا.

وَاعْتَرَضَ الْإِمَامُ عَلَى هَذَا الْبِرْهَانِ، بِأَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ التَّفَاوُتُ بِالسَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ، يَعْنِي: بِحَسَبِ الشَّدَّةِ، وَحِينَئِذٍ لَا يَجِبُ انْقِطَاعُ أَحَدِهِمَا.

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ فِي شَرْحِ الْإِشَارَاتِ: بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْقُوَّةِ الْمَذْكُورَةِ هُنَا هِيَ الَّتِي لَا نِهَايَةَ لَهَا بِاعْتِبَارِ الْمُدَّةِ أَوِ الْعِدَّةِ دُونَ الشَّدَّةِ، وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ذَلِكَ.

وَقِيلَ: لِأَنَّ اللَّاتِنَاهِيَّ بِحَسَبِ الشَّدَّةِ لَا يُتَصَوَّرُ، وَالْأَلَوْقَعَ حَرَكَةً لَا فِي زَمَانٍ وَهُوَ مُحَالٌ. وَرَدَّ: بِأَنَّ أَخَذَ الْقُوَّةَ بِحَسَبِ الْإِعْتِبَارَيْنِ لَا يَنَافِي وَاقِعَ التَّفَاوُتِ بِالْإِعْتِبَارِ الثَّلَاثِ.

وَالْجَوَابُ الصَّحِيحُ أَنْ يَقَالَ: التَّفَاوُتُ بِحَسَبِ الشَّدَّةِ يَسْتَدْعِيهِ بِحَسَبِ الْمُدَّةِ أَوِ الْعِدَّةِ، وَحِينَئِذٍ يُلْزَمُ انْقِطَاعُ أَحَدَاهُمَا، وَرَدَّ بِأَنَّ التَّفَاوُتَ

بحسب الشدة، وإن استلزم التفاوت بحسب المدة أو العدة، ويدل على انقطاع إحداهما، لكنه محال لما مرَّ أنه يستلزم محالاً آخر، وهو انقطاع إحداهما، بل الصحيح أن المراد بالقوة ما هو بالمدة أو العدة، ومبنى البرهان ذلك، فإنهما ينفكان عن التفاوت بالشدة، فإذا بُني على التفاوت بهما يتم ويحصل المطلوب، وهو تناهي ما لا يتناهي، فلا يرد الاعتراض بالتفاوت بالشدة.

وأورد^(١) الإمام عليه سؤالاً آخر: وهو أن القائلين بتناهي الحوادث لما استدلوا بوجوب اردبادهما كل يوم على تناهيها، ردَّ أبو علي عليهم: بأن قال: لما لم يكن لها مجموعٌ موحودٌ في وقتٍ من الأوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحاً فضلاً عن أن يكون مقتضياً لتناهيها.

قال: ولقائل أن يرَدَّ عليه بما به ردَّ هو عليهم بعينه، وهو أن يقول: ليس للحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموعٌ موجودٌ في وقتٍ ما، فإذا لا يصحُّ الحكم عليها بالزيادة والنقصان. قال: ولقد أورد عليه بعضُ تلامذته هذا السؤال. فأجاب عنه: بأنَّ المحكوم عليه ههنا كونُ القوة قوَّةً على تلك الأفعال، وهذا المعنى حاصلٌ في الحال.

ولا شك أن كونَ القوة قوَّةً على تحريك الكل، أقلُّ من كونها قوَّةً على تحريك الجزء، فوقَّع التفاوت في القوة عليهما، بخلاف الحوادث، فإنَّ مجموعها لما لم يكن موجوداً في وقتٍ ما، استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان، ثم قال: وللسائل أن يعود، فيقول: أنتم إنما تستدلون

(١) ذكر هذا الإيراد الإمام الرازي. وذكر أنه قد أورد على ابن سينا من قبل بعض تلامذته. شرح الإشارات: ٢٤ / ٢.

على تفاوت قوة الحركة على تحريك الكل والجزء بوقوع التفاوت في تلك الأفعال، وحينئذ يعود الإشكال.

وفرق المصنّف في شرح الإشارات بين الحوادث، وما نحن فيه من التحريكات بتقديم بيان حاصله: أن كل متدا مترنك في العقل أو في الخارج، مقداراً كان أو عدداً، لامتداده طرفان يمكن وصفه فيهما معاً بالتناهي، ويمكن سلبه عنهما، ووصف أحدهما بالتناهي؛ لأنهما من حواص الكم المتناهي، فإذا الحكم بالنهاية في طرف واحد لا ينافي سلب النهاية في الطرف الآخر، وإذا تقرّر هذا يقال: لما كانت لا نهاية للحوادث في الجهة التي تلي الماضي، وازديادها في الجهة الأخرى التي تلي الحال، لم يكن الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحاً.

وأما الأفعال الصادرة عن القوة المذكورة، فلمّا كان لامتدادها مبدأً واحداً بالقرض، وكانت مُستلزمة لزيادة ونقصان، بحسب طبائع المفسورات المختلفة، وجب أن يكون التفاوت في الطرف الآخر، وأوجب التفاوت تهايتها في تلك الجهة أيضاً. وبذلك افرقت الصورتان.

قيل: لقائل أن يقول: هذا يناقض الحصر المذكور في قوله: والحكم بالازدياد والانتقاض والانتقاض، والجواب أن مراده التناهي الثابت بعلّة محققة كطائع المقسورات المختلفة. والتناهي من جهة المبدأ ليس كذلك، بل هو مفروض

وقيل أيضاً. لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الحركات صادرة عن القوة المُقسَرة لا نهاية لها في الجهة التي تلي الماضي، وازديادها في الجهة الأخرى، وحينئذ لا يكون الاستدلال بالازدياد على وجوب التناهي صحيحاً؟.

وَأَجِيبْ: بَأَنَّهُ إِنْ فُرِضَ كَذَلِكَ لَا يَكُونُ الاسْتِدْلَالُ صَحِيحًا،
وَلَكِنْ لَا يَنَافِي ذَلِكَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ فِي الْبِرْهَانِ، وَيَكُونُ
الاسْتِدْلَالُ صَحِيحًا عَلَى مَا ذَكَرُوهُ عَلَى مَا بَيَّنَّهُ الْمُصَنِّفُ.

وَأَمَّا الطَّبِيعِيُّ، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ: (وَالطَّبِيعِيُّ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ
الْقَاعِلِ) فَكَذَلِكَ أَيْضًا؛ لِأَنَّ قُوَّةَ الْجِسْمِ أَكْثَرُ مِنْ قُوَّةِ بَعْضِهِ لَوْ انْفَرَدَ،
وَلَيْسَ لَزِيادَتِهِ فِي الْقَدْرِ أَثَرٌ فِي مَنَعِ التَّحْرِيكِ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا
يَقْتَضِي التَّحْرِيكَ وَلَا يَمْتَنِعُ عَنْهُ، فَكَبِيرُهُ وَصَغِيرُهُ تَسَاوِيَا فِي قَبُولِهِ، وَإِلَّا
لَكَانَ الْجِسْمُ مِنْ حَيْثُ هُوَ مَانِعًا عَنْهُ وَهُوَ خُلْفٌ.

فإِذَنْ: الْمُتَحَرِّكَانِ مَتَسَاوِيَانِ فِي قَبُولِ الْحَرَكَةِ، وَالْمُحَرِّكَانِ مُخْتَلِفَانِ
زِيَادَةً وَنَقْصَانًا، فَإِنْ حَرَّكَ الْكَبِيرُ وَالصَّغِيرُ جَسْمَيْهِمَا مِنْ مَبْدَأٍ وَاحِدٍ
مَفْرُوضِ حَرَكَاتٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ عَرْضِ التَّفَاوُتِ فِي الْجَانِبِ الَّذِي فُرِضَ
غَيْرِ مُتَنَاهٍ، وَتَنَاهَى الْأَقْلَ، وَكَانَتْ زِيَادَةُ حَرَكَاتِ الْأَكْبَرِ عَلَى الْأَصْغَرِ
بِنِسْبَةِ مُتَنَاهِيَةٍ، فَكَانَ الْجَمِيعُ مُتَنَاهِيًا، فَثَبِتَ أَنَّ شَرْطَ صَدَقِ التَّأْثِيرِ عَلَى
الْمُقَارِنِ التَّنَاهِي بِحَسَبِ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى الْمُؤَثِّرِ.



[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ وَالصُّورِيَّةِ وَالْغَائِيَّةِ]

قال: (وَالْمَحَلُّ الْمُتَقَوِّمُ بِالْحَالِ قَابِلٌ لَهُ، وَمَادَّةٌ لِلْمَرْكَبِ، وَقَبُولُهُ ذَاتِيٌّ، وَقَدْ يَخْصُلُ الْقُرْبُ وَالْبُعْدُ بِاسْتِعْذَاتٍ يَكْتَسِبُهَا بِاعْتِبَارِ الْحَالِ فِيهِ، وَهَذَا الْحَالُ صُورَةٌ لِلْمَرْكَبِ، وَجُزْءٌ فَاعِلٌ لِمَحَلِّهِ، وَمَوْ وَاحِدٌ. وَالْغَائِيَّةُ عِلَّةٌ بِمَا هِيَ لِعِلَّةٍ الْعِلَّةُ الْفَاعِلِيَّةُ مَعْلُولَةٌ فِي وُجُودِهَا لِلْمَعْلُولِ، وَهِيَ ثَابِتَةٌ لِكُلِّ قَاصِدٍ. أَمَّا الْقُوَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ الْمُحَرِّكَةُ فَغَائِبَةٌ الْوُصُولُ إِلَى الْمُتَمَتِّهِ، وَقَدْ يَكُونُ غَايَةً لِلشَّوْقِيَّةِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ، فَإِنْ لَمْ يَخْصُلْ فَالْحَرَكَةُ بَاطِلَةٌ، وَإِلَّا فَهُوَ خَبَرٌ، أَوْ عَادَةٌ أَوْ قَصْدٌ ضَرُورِيٌّ أَوْ عَبَثٌ أَوْ جُرَافٌ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ الْعِلَّةِ الْفَاعِلِيَّةِ بَيَّنَّ الْعِلَلَ الْبَاقِيَةَ، فَقَالَ: (وَالْمَحَلُّ الْمُتَقَوِّمُ بِالْحَالِ قَابِلٌ لَهُ) يَعْنِي أَنَّ الْمَحَلَّ الْمُخْتِاجَ فِي وَجُودِهِ إِلَى حَالٍ، يَسَمَّى بِالنِّسْبَةِ إِلَى حَالِ الْمَقْوَمِ لَهُ قَابِلًا، وَبِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَرْكَبِ مَادَّةً.

قوله: (وَقَبُولُهُ ذَاتِيٌّ) قَبُولُ الْمَحَلِّ، يَعْنِي: أَنَّ إِمْكَانَ حَصُولِ الْحَالِ فِي الْمَادَّةِ ذَاتِيٌّ لَهَا، وَإِلَّا لَزِمَ الْإِنْتِقَالُ.

وقوله: (وَقَدْ يَخْصُلُ الْقُرْبُ وَالْبُعْدُ) إِشَارَةٌ إِلَى جَوَابِ دَخَلِ، تَقْرِيرُهُ: لَوْ كَانَ الْقَبُولُ ذَاتِيًّا لَهَا لَمَا زَالَ عَنْهَا؛ لِأَنَّ الذَّاتِيَّ لَا يَزُولُ، لَكِنَّهُ قَدْ يَزُولُ، فَإِنَّ الْمَادَّةَ قَدْ تَقَبَّلُ شَيْئًا، وَلَا تَقَبَّلُ غَيْرَهُ، ثُمَّ تَصِيرُ قَابِلَةً لَهُ.

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّ الْقَبُولَ الْمُطْلَقَ لَا يَزُولُ، لَكِنَّهُ قَدْ يَقْرُبُ وَقَدْ

يُبعدُ، فَإِنَّ قَبُولَ النُّطْفَةِ لِلصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَةِ أَبْعَدُ مِنْ قَبُولِ الْعَلَقَةِ لَهَا، وَكَذَلِكَ
 الْعَلَقَةُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمُضْغَةِ، فَالزَّائِلُ هُوَ الْقُرْبُ وَالْبُعْدُ لَا الْقَابِلِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ.
 وَمَسَبَّبُ الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ اسْتِعْدَادَاتٌ يَكْتَسِبُهَا بِاعْتِبَارِ الْحَالِ فِيهِ، فَإِنَّ
 الْحَرَارَةَ إِذَا دَخَلَتْ فِي الْمَاءِ اسْتَعَدَّ لِقَبُولِ صُورَةِ الْهَوَاءِ، وَمَادَةُ الْمَاءِ إِذَا
 رَالِ عَنْهَا صُورَةُ الْمَاءِ وَحَدَّثَ فِيهَا صُورَةَ الْهَوَاءِ صَارَتْ أَقْرَبَ لِقَبُولِ
 صُورَةِ النَّارِ.



[فَضْلٌ فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ الصُّورِيَّةِ وَالْغَائِيَّةِ]

وقوله: (وَهَذَا الْحَالُ صُورَةٌ لِلْمَرْكَبِ) بيان العلية الصورية، يعنى:
أن الحال في المادة تقوم به المادة تسمى بالنسبة إلى المركب صورة
وشريك لفاعل محله.

وقوله: (وَهُوَ وَاحِدٌ) أي: الصورة المَقْوَمَةُ للمادة واحدة، لأن
الواحدة استقلت بتقويم المادة واستعنت المادة عن غيرها، فلا يكون
غيرها صورة لها^١، وإن لم تستقل كان المجموع هو لصورة لحصول
التقويم به، وكل منها جزء للصورة لا صورة.

وقوله: (وَالْغَائِيَّةُ) بيان للعللة الغائية، والغائية ما لأجله اتحاد، وهي
(عِلةُ) العِلَّةِ، ومعلولُ المعلول، فإنها (بِمَاهِيَّتِهَا) ومعناها عِلَّةٌ لِعِلَّةِ الْعِلَّةِ
وإنفع عليه، و(مَعْلُولَةٌ فِي وُجُودِهَا لِلْمَعْلُولِ)، فإن وجود الغائية يترتب
على وجود المعلول، فالتعذر بحسب الوجود العقلي، والتأخر بحسب
الوجود الخارجي فلا دَوْرَ.

وقوله: (وَهِيَ ثَابِتَةٌ لِكُلِّ قَاصِدٍ)، أي: لكل فعل يفعل المقصد
والاختيار، فإنه إنما يقصده لغرض، وفيه نظر مباني.

وقوله: (أَمَّا الْقُوَّةُ الْحَيَوَانِيَّةُ) بيان عاية الحركة الاختيارية، وقد

(١) أي: للمادة

تَقْدَمُ أَنَّ لَهَا أَرْبَعَةً مِنْ مَبَادِئٍ مَرْتَبَةٍ، وَالْقَرِيبُ مِنْهَا هُوَ الْقُوَّةُ الْمُثْبِتَةُ فِي الْعَصَلَةِ، وَيَلِيهِ الْعَزْمُ الْحَاصِلُ مِنَ الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ، وَبَعْدَهَا التَّصَوُّرُ الْمَلَانِمُ أَوْ الْمَنَافِرُ، فَإِذَا تَفَكَّرْتَ النَّفْسَ وَتَخَيَّلْتَ صُورَةَ، فَحَرَكَةُ الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ إِلَى الْاجْتِمَاعِ، وَخَدَمَهَا الْقُوَّةُ الْمُتَحَرِّكَةُ فِي الْعَصَلَةِ، وَانْتَهَتْ الْحَرَكَةُ إِلَى مَكَانٍ.

فَالْوَصُولُ إِلَيْهِ هُوَ غَايَةُ الْقُوَّةِ الْحَيَوَانِيَّةِ لَا غَايَةَ لَهَا غَيْرَهُ، وَقَدْ يَكُونُ ذَلِكَ غَايَةُ الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ أَيْضًا، وَقَدْ يَكُونُ لَهَا غَايَةُ غَيْرِهِ، لَكِنْ لَا يَتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بِالْحَرَكَةِ، مِثْلَ ذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ رَبَّمَا يَتَخَيَّلُ نَزْهَةً مَكَانَ، فَيَشْتَاقُ إِلَى الْوَصُولِ إِلَيْهِ، فَتَحْرُكُ نَحْوَهُ وَانْتَهَتْ إِلَيْهِ الْحَرَكَةُ.

وَلَيْسَ لِلْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ تَطَلُّعٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، فَالْوَصُولُ إِلَيْهِ غَايَتُهَا، فَإِنْ كَانَ لَهَا تَطَلُّعٌ إِلَى غَيْرِهِ كَاكْتِسَابِ فَضِيلَةٍ فِيهِ، أَوْ لِقَاءِ صَدِيقٍ، أَوْ مَشَاهِدَةِ جَمَالٍ فَلَيْسَ الْوَصُولُ إِلَيْهِ غَايَتَهُ فَقَطْ، بَلْ مَا كَانَ إِلَيْهِ التَّطَلُّعُ، ثُمَّ اتَّحَدَّتِ الْغَايَتَانِ لَمْ تَكُنِ الْحَرَكَةُ بَاطِلَةً، لَكِنْ غَايَةُ الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ إِنْ كَانَتْ مَتَخَيَّلَةً سُمِّيَتْ الْحَرَكَةُ عِبَثًا، وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَكِّرَةً سُمِّيَتْ خَبْرًا، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ: فَإِنْ حَصَلَتْ غَايَةُ الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ بَعْدَ الْوَصُولِ إِلَى الْمُنْتَهَى، فَإِنْ كَانَ الْمَبْدَأُ هُوَ التَّفَكُّرُ فَهُوَ الْخَبِيرُ الْمَعْلُومُ أَوْ الْمَظْنُونُ، وَإِنْ كَانَ التَّخَيُّلُ وَحْدَهُ فَالْفِعْلُ يَسْمَى جُزْءًا، وَإِنْ كَانَ مَعَ طَبِيعَةٍ أَوْ مَزَاجٍ يَسْمَى قَصْدًا ضَرُورِيًّا أَوْ طَبِيعِيًّا، وَإِنْ كَانَ مَعَ خَلْقٍ وَمَلَكَةٍ نَفْسَانِيَّةٍ يَسْمَى عَادَةً؛ لِأَنَّ الْخَلْقَ إِنَّمَا يَتَقَدَّرُ بِتَكَرُّرِ الْأَفْعَالِ، فَمَا يَتَكُونُ بَعْدَهُ يَكُونُ عَادَةً، وَإِنْ لَمْ يَحْصَلْ بَعْدَهُ، فَالْحَرَكَةُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ بَاطِلَةٌ.

فقوله: (فَإِنْ لَمْ يَخْضُلْ فَالْحَرَكَةُ بَاطِلَةٌ) إشارة إلى ما ذكرنا آخرًا، وإلى أنها إن حصلت لم تكن باطلة.

وقوله: (وَالْأَيُّ) وإن لم تكن كذلك، بأن حَصَلَتْ غاية القوة الشَّوْقِيَّة، (فَهُوَ خَيْرٌ) يعني: إذا كان المبدأ التفكر، سواء كانت الغايتان متحدت أو مختلفة.

وقوله: (أَوْ عَادَةً) يعني: إذا كان المبدأ التخيُّل مع خلق وملكية نفسانية.

وقوله: (أَوْ قَصْدُ ضَرُورِيٍّ) وقد يعني إذا كان المبدأ التخيُّل مع طبيعة أو مزاج.

وقوله: (أَوْ عَبَثٌ) يعني: إذا اتحدت الغايتان والمبدأ التخيُّل.

وقوله: (أَوْ جُرَافٌ) يعني: إذا اختلفت الغايتان وحصلت غاية الشَّوْقِيَّة والمبدأ التخيُّل وحده.



[فَصْلٌ فِي إِبْتَاتِ الْحَرَكَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْإِتِّفَاقِيَّةِ]

قال: (وَأَنْبَتُوا لِلطَّبِيعِيَّاتِ غَايَاتٍ، وَكَذَا الْإِتِّفَاقِيَّاتُ) أي: وأثبت الحكماء للحركات الطَّبِيعِيَّةِ والِإِتِّفَاقِيَّةِ أيضاً غاياتٍ، واستدلوا على الطَّبِيعِيَّةِ بأنَّ الأرضَ الصالحةَ للزراعةِ إذا زُرعتُ فيها حبوبٌ مختلفةٌ وصادفتها شرائطُ الإنباتِ تنبتُ الحَبَّاتُ المختلفةُ، وليس ثمة إلا الأجزاء الأرضية والمائية، وبمجردِ المحاورةِ لا يحصلُ النباتُ، فلا بدَّ من نفوذِ أجزاءِ الأرضِ والماءِ في الحَبَّةِ؛ ليصيرَ غذاءً لها، ويتكون منها السُّنبُلَةُ، والنفوذُ إنما يكونُ بحركةِ الأرضِ والماءِ عن مواضعِهِما الطَّبِيعِيَّةِ، ولا يمكنُ أن تكونَ الحركةُ منهما؛ لاستحالةِ أن يكونَ المطلوبُ بالطبعِ متروكاً بالطبعِ، فيكونَ من قوَّةِ في الحَبَّةِ.

ثُمَّ لَا يَخْلُو من أن يكونَ في تلكِ الأرضِ أجزاءٌ مختلفةُ القَبُولِ في أن تكونَ بُرّاً وشعيراً، وكلُّ جزءٍ صالحٌ لكلٍّ من ذلك، فإن كان الأولُ فليس الاختلافُ من ماهيَّةِ الأجزاءِ الأرضيةِ لتشابهِ طباعِها. بل لأنَّ القوَّةَ الموجودةَ في الحَبَّةِ أفادت ذلك الجزء من الأرضِ تلكَ الخاصيةَ، فإنَّ أفادتها لخاصيةٍ أخرى تسلسل، وإلاَّ كانت القوَّةُ الموجودةُ في الحَبَّةِ متوجهةً إلى ذلك الفعلِ، وإن كان الثاني لم يكن ضرورةَ الجبرءِ بُرّاً والآخر شعيراً لضرورة، بل لأجل أنَّ القوَّةَ الفاعلةَ تحركها إلى تلك الصورة، فيكون صدور ذلك الفعلِ عنهما دائماً أو أكثرين، وهو المرادُ بالغايةِ للحركةِ الطَّبِيعِيَّةِ هذا ما قالوا.

ولقائل أن يقول: إذا كان النفوذ بقوة من الحجة لا شك أنها قوة جذب لا قوة دفع، وهي قوة قابلية لا فاعلية، ثم إن القوة الموجودة في الحجة إذا أعادت الخاصة المذكورة، أو حركت إلى تلك الصورة كانت الحجة قابلاً وفاعلاً، وهو محال لما تقدم.

واعترض أيضاً بوجهين:

أحدهما: إن الطبيعة لو كانت لها غاية كان لها روية، واللازم باطل بالضرورة، وبيان الملازمة: بأن ما لا روية له لا غاية له.

الثاني: إنه لو كان تادياً لأسباب إلى مسبباتها دائماً أو أكثرية، يقتضي أن يكون المتأدئ إليه غاية لتلك الأسباب، كان كل ما أدت إليه الطبيعة دائماً وأكثرية غاية، وليس كذلك؛ لأن الموت والهَرَمَ والحياة والشباب والإفساد والإصلاح تآدئ إليها الطبيعة دائماً أو أكثرية، ويمتنع أن تكون غاية للطبيعة؛ لاستحالة أن يكون الموت والحياة والهَرَمَ والشباب والإفساد والإصلاح غاية لها؛ لتضادها.

وأجيب عن الأول: بمنع الملازمة، فإن الغاية ليست بمشروطة بالرؤية، فإنها لا تجعل الفعل ذا غاية. بل هي تعين الفعل الذي يختار من بين أفعال جازر الاختيار، لكل واحد منها غاية مختصة؛ إذ الغاية لازمة للفعل ضرورة لا بفعل فاعل.

وقوله: ما لا روية له لا غاية له غير مفيد؛ لأنه عكس نقيض المدعى، وصدقه بصدقه، فكان كالمصادرة على المطلوب.

وعز الثاني بأننا لا نسلم أن كل ما تآدئ إليه الطبيعة دائماً أو

أَكْثَرِيًّا فَهُوَ غَايَةٌ ذَاتِيَّةٌ، فَإِنَّ لَوَازِمَ الْغَايَاتِ الذَّاتِيَّةِ يَتَأَدَّى إِلَيْهِ السَّبَبُ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا، وَلَيْسَتْ بِغَايَاتٍ ذَاتِيَّةٍ، بَلْ لَا بَدْءَ وَأَنْ تَوْجِدَ فِي الْأُمُورِ الَّتِي يَتَأَدَّى إِلَيْهِ السَّبَبُ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا غَايَةً ذَاتِيَّةً.

ثُمَّ إِنَّ الطَّبِيعَةَ لَمَّا تَأَدَّتْ إِلَى الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ، وَامْتَنَعَ أَنْ يَكُونَ الْمَوْتُ وَالْهَرَمُ وَالْإِفْسَادُ غَايَةً لَهَا، جَعَلْنَا أَضْدَادَهَا، وَهِيَ الْحَيَاةُ وَالشَّبَابُ وَالتَّرَكِيبُ غَايَةً ذَاتِيَّةً لَهَا.

وَلِئِنْ سُلِّمَ أَنَّ كُلَّ مَا أَدَّى إِلَيْهِ السَّبَبُ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا فَهُوَ غَايَةٌ، لَكِنْ لَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَوْتَ وَغَيْرَهُ لَا يَكُونُ غَايَةً، فَإِنَّ الْمَوْتَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ غَايَةً ذَاتِيَّةً بِالنِّسْبَةِ إِلَى بَدَنِ الْمَيِّتِ، لَكِنْ جَازٍ أَنْ يَكُونَ غَايَةً ذَاتِيَّةً مِنْ وَجْهِ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ الْمَادَّةَ لَوْ بَقِيَتْ مَشْغُولَةً بِصُورَةٍ مُعَيَّنَةٍ دَائِمًا، لَتَعَطَّلَ سَائِرُ الْجَزْئِيَّاتِ، وَذَلِكَ مُخِلٌّ بِنِظَامِ الْعَالَمِ؛ وَلِأَنَّ الْمَوْتَ هُوَ خِلَاصُ النَّفْسِ السَّعِيدَةِ عَنِ الْعِلَاقِ الْبَدَنِيَّةِ وَذَلِكَ نِعَمٌ الْغَايَةُ.

وَأَقُولُ: الْجَوَابُ الْأَوَّلُ تَكَرَّرَ لِلسُّؤَالِ بِمَعْنَى لَا غَيْرَ وَهُوَ غَيْرُ مَقِيدٍ، وَذَلِكَ لِأَنَّ قَوْلَهُ: الرُّوْيَةُ لَيْسَتْ بِشَرَطٍ لِلْغَايَةِ عَنِ الْمُتَنَازَعِ فِيهِ.

وَقَوْلُهُ: فَإِنَّ الرُّوْيَةَ لَا تَجْعَلُ الْفِعْلَ ذَا غَايَةٍ كَذَلِكَ، وَقَوْلُهُ: فَإِنَّ الْغَايَةَ لَازِمَةٌ لِلْفِعْلِ بِالصَّرُورَةِ، قُلْنَا: نَعَمْ، وَلَكِنْ لَمْ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الرُّوْيَةُ شَرَطًا؟

وَالْجَوَابُ الثَّانِي تَسْلِيمٌ لانتفاءِ الثَّانِي، فَإِنَّ قَوْلَهُ: لَا نُسَلِّمُ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا تَتَأَدَّى إِلَيْهِ الطَّبِيعَةُ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا، فَهُوَ غَايَةٌ ذَاتِيَّةٌ هُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ: وَالتَّالِي بَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ وَالْهَرَمَ وَالْإِفْسَادَ إِلَى آخِرِهِ.

وقوله : ثم إنَّ الطبيعة لما تَأَدَّتْ إلى الأمور المذكورة ، وامتنع أن يكون الموت والهَرَمُ والإفسادُ غايةً لها جعلنا أضدادَها ، وهي الحياةُ إلى آخره مناقضاً لما ذكر في الجوابِ الأوَّلِ أنَّ الغايةَ لازمةٌ للفعلِ بالضرورة لا بفعلِ فاعلٍ .

وقوله : إنَّ المادَّةَ لو بَقِيَتْ مشغولةً بصورةٍ مُعيَّنة دائماً ؛ لَتَعَطَّلَ سائرُ الجزئياتِ ، وهذا ليس بصحيحٍ ؛ لأنَّ المادَّةَ ليست مقدَّرةً بمقدارِ تشغُلِ الصُّورِ ، بحيث لا تسع غيره .

وقوله : لأنَّ الموتَ هو خلاصُ النَّفسِ السَّعيدةِ إلى آخره ، خطابة قاصرة ؛ لعدم تناولها الهَرَمَ والإفسادَ وغيرهما .

وقوله : (الاتِّفَاقِيَّاتِ) بيانُ الغاياتِ الاتِّفَاقِيَّةِ ، قالوا : تأديةُ السَّبَبِ إلى المُسَبَّبِ ، إمَّا دائماً أو أكثرِيَّ ، أو لا هداً ولا ذاك ، ويسمَّى الأوَّلُ السَّبَبَ الذاتِيَّ ، ومسبِّبه الغايةُ الذاتِيَّةُ ، والآخرُ السَّبَبَ الاتِّفَاقِيَّ ، ومسبِّبه الغايةُ الاتِّفَاقِيَّةُ .

وَاعترض : بأنَّ السَّبَبَ إن استجمع جميع ما يحتاجُ إليه في التأثيرِ لزم حصولُ مسبِّبه بالضرورة ، وإلاَّ امتنع أن يتأدَّى إلى مسبِّبه ، فلا يكونُ سبباً ذاتياً ولا اتِّفَاقياً .

وَاجِبٌ : بأنَّ السَّبَبَ الاتِّفَاقِيَّ ما يتوقَّفُ تأثيرُهُ على أمورٍ تقارنه لا دائماً ولا أكثرِيَّاً ، بل أقلِّيَّاً أو مساوياً ، فإذا حصلتِ الأمور وترتَّبَ عليه المسبَّبُ ، فذلك المُسَبَّبُ إذا اعتبر بالنسبةِ إلى السَّبَبِ وحده يسمى غاية

اتفاقية، وإن اعتبر بالنسبة إليه مع استجماعه لتلك الأمور كانت غاية ذاتية كما أنه بذلك الاعتبار سبب ذاتي.

ولفائل أن يقول: الأمور الأقلية أو المساوية إن كانت جملة ما يحتاج إليه في الثلاثة وحصلت كان السبب ذاتيًا أثبتة، وإن لم يكن امتنع التأدية إلى المسبب، ولا يكون سببه ذاتيًا ولا اتفاقية.

وَأَعْلَمُ أَنَّ غَايَةَ الْفِعْلِ الْاِخْتِيَارِيَّ مَا لِأَجَلِهِ الْاِيجَادُ، وَغَايَةُ الْفِعْلِ الطَّبِيعِيِّ مَا أَذَّتْ إِلَيْهِ الطَّبِيعَةُ دَائِمًا أَوْ أَكْثَرِيًّا، وَغَايَةُ الْفِعْلِ الْاِتْفَاقِيِّ مَا أَذَّى إِلَيْهِ السَّبَبُ لَا دَائِمًا وَلَا أَكْثَرِيًّا، بَلْ مَسَاوِيًّا أَوْ أَقْلِيًّا بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ لَا غَيْرَ، وَتِلْكَ أُمُورٌ مُتَغَايِرَةٌ لَمْ يَجْمَعْهَا أَمْرٌ أَعْمٌ، فَيَكُونُ مَطْلُقُ الْغَايَةِ مَقُولًا عَلَيْهَا بِالِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ، وَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ نَقْضٌ وَلَا مَعَارِضَةٌ.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْعِلَّةِ]

قال: (وَالْعِلَّةُ مُطْلَقًا قَدْ تَكُونُ بَسِيطَةً وَقَدْ تَكُونُ مُرَكَّبَةً، وَأَيْضًا بِالْقُوَّةِ أَوْ بِالْفِعْلِ، أَوْ كُلِّيَّةً أَوْ جُزْئِيَّةً، وَذَاتِيَّةً أَوْ عَرَضِيَّةً، وَعَامَّةً أَوْ خَاصَّةً، وَقَرِيبَةً أَوْ بَعِيدَةً، وَمُشْتَرَكَةً أَوْ خَاصَّةً).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ الْعِلَلِ أَشَارَ إِلَى أَقْسَامِ كُلِّ مِنْهَا فَقَالَ: (وَالْعِلَّةُ مُطْلَقًا) يَعْنِي: أَعَمٌّ مِنْ أَنْ تَكُونَ فَاعِلِيَّةً أَوْ مَادِّيَّةً أَوْ صُورِيَّةً أَوْ غَائِيَّةً تَنْقَسِمُ وَجُوهًا مِنَ الْأَقْسَامِ:

١- مِنْهَا: أَنْ تَكُونَ بَسِيطَةً أَوْ مُرَكَّبَةً، فَالْفَاعِلِيَّةُ الْبَسِيطَةُ كَطَبَائِعِ الْبَسَائِطِ الْعَنْصَرِيَّةِ الْفَاعِلَةِ لِحَرَكَاتِهَا، وَالْمَادِّيَّةُ الْبَسِيطَةُ كَهَيُولَى الْأَجْسَامِ الْعَنْصَرِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهَا، وَالصُّورِيَّةُ كَصُورَةِ كُلِّ مِنْهَا، وَالْغَائِيَّةُ كَوُصُولِ كُلِّ إِلَى مَكَانِهِ الطَّبِيعِيِّ، وَالْفَاعِلِيَّةُ الْمُرَكَّبَةُ كَالْعَقْلِ وَالصُّورَةُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْهَيُولَى، وَالْمَادِّيَّةُ كَالْعُنَاصِرِ الْأَرْبَعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى صُورِ الْمُرَكَّبَاتِ، وَالصُّورِيَّةُ كَالصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالْغَائِيَّةُ كِلِقَاءِ الْحَيِّبِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْقُوَّةِ الشَّوْقِيَّةِ.

٢- وَمِنْهَا: أَنْ تَكُونَ بِالْقُوَّةِ أَوْ بِالْفِعْلِ، فَالْفَاعِلِيَّةُ بِالْقُوَّةِ كَالطَّبِيعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَرَكَةِ حَالَ كَوْنِ الْجِسْمِ فِي مَكَانِهِ الطَّبِيعِيِّ.

والمَادِيَّةُ بالقُوَّةِ كَالنُّطْفَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالصُّورِيَّةُ كصورة الماءِ حينَ كَوْنِ المَادَّةِ ملابسةً لصورةِ الهواءِ.

وَالْغَائِيَّةُ كَالْجِسْمِ حينَ لَمْ يَصِلْ إِلَى الْمَكَانِ الطَّبِيعِيِّ، وَالْفَاعِلِيَّةُ بِالْفِعْلِ كَالطَّبِيعَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَرَكَةِ حَالَ حَصُولِ الْجِسْمِ فِي مَكَانِهِ الطَّبِيعِيِّ، وَالْمَادِيَّةُ بِالْفِعْلِ كَالْجَنِينِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْإِنْسَانِيَّةِ، وَالصُّورِيَّةُ كصورةِ الماءِ فِي الْمَاءِ حينَ كَوْنِهِ مَاءً، وَالْغَائِيَّةُ كحصولِ الْجِسْمِ فِي مَكَانِهِ الطَّبِيعِيِّ.

٣- وَمِنْهَا: أَنْ تَكُونَ كُلِّيَّةً أَوْ جُزْئِيَّةً، فَالْفَاعِلِيَّةُ كُلِّيَّةٌ كَالْبِنَاءِ لِلْبَيْتِ، وَالْجُزْئِيَّةُ كَهَذَا الْبِنَاءِ لَهُ، وَالْمَادِيَّةُ كُلِّيَّةٌ كَالطُّوبِ لِلْبِنَاءِ، وَالْجُزْئِيَّةُ كَهَذَا الطُّوبِ، وَالصُّورَةُ كُلِّيَّةٌ كصورةِ الْحَائِطِ، وَالْجُزْئِيَّةُ كصورةِ هَذَا الْحَائِطِ.

٤- وَمِنْهَا: أَنْ تَكُونَ ذَاتِيَّةً أَوْ عَرْضِيَّةً، فَالْفَاعِلِيَّةُ الذَاتِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَسْتَنْدُ بِالْفِعْلِ إِلَيْهَا بِالْحَقِيقَةِ كَالصُّورَةُ النَّارِيَّةُ لِلْإِحْرَاقِ، وَالْعَرْضِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَقْتَضِي شَيْئًا، وَيَتَّبِعُ ذَلِكَ الشَّيْءُ شَيْئًا آخَرَ، فَهِيَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ عَلَّةٌ بِالْعَرَضِ كَالسَّقْمُورِيَّاتِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْبُرُودَةِ، فَإِنَّهُ يَقْتَضِي بِالذَّاتِ إِزَالَةَ السَّخُونَةِ، وَيَتَّبِعُهُ حَصُولُ الْبُرُودَةِ، وَالْمَادِيَّةُ الذَاتِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ مَحَلًّا لِلصُّورَةِ بِالذَّاتِ، وَالْعَرْضِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ مَأْخُودَةً مَعَ عَوَارِضٍ خَارِجِيَّةٍ، وَالصُّورَةُ الذَاتِيَّةُ هِيَ الْمَطْلُوبَةُ لِدَايَتِهَا، وَالْعَرْضِيَّةُ وَمَا يَتَّبِعُهَا مِنَ الْأَعْرَاضِ، وَالْغَائِيَّةُ الذَاتِيَّةُ هِيَ الْمُتَوَجَّهَةُ إِلَيْهَا بِالذَّاتِ، وَالْعَرْضِيَّةُ مَا يَتَّبِعُهَا.

٥- وَمِنْهَا: أَنْ تَكُونَ عَامَّةً أَوْ خَاصَّةً، فَالْعَامَّةُ الْفَاعِلِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ

جنساً للعلّة الحقيقية كالصّاع الذي هو الجنس للبناء، والخاصّة هي
العلّة الحقيقية كالبناء، وكذا في سائرهما.

٦- ومنها: أن تكون قريبة أو بعيدة، فالقريبة ما لا واسطة بينها
وبين المعلول، والبعيدة بخلافها، فلفاعلية القريبة كالعُقُوتة بالنسبة إلى
الحُمى، والبعيدة كاحتقان مع الامتلاء كذلك، وكذا في سائرهما.

٧- ومنها: أن تكون مُشتركة أو خاصة، فالمُشتركة ما تكون
لمعلولات متعدّدة، والخاصة بخلافها، فلفاعلية المشتركة كالبناء
للبيوت، والخاصة كالبناء لهذا البيت، وكذا في سائرهما.



[فصلٌ في بعضِ مُتعلّقاتِ العِلَلِ]

قال: (وَالْعَدَمُ لِلْحَادِثِ مِنَ الْمَبَادِي الْعَرَضِيَّةِ، وَالْفَاعِلُ فِي الطَّرَفَيْنِ وَاحِدٌ، وَالْمَوْضُوعُ كَالْمَادَّةِ، وَافْتِقَارُ الْأَثَرِ إِنَّمَا هُوَ فِي أَحَدِ طَرَفَيْهِ، وَأَسْبَابُ الْمَاهِيَّةِ غَيْرُ أَسْبَابِ الْوُجُودِ، وَلَا بُدَّ لِلْعَدَمِ مِنْ سَبَبٍ، وَكَذَا فِي الْحَرَكَةِ، وَمِنَ الْعِلَلِ الْمُتَعَدَّةِ مَا يُؤَدِّي إِلَى مِثْلِ أَوْ خِلَافٍ أَوْ ضِدٍّ، وَالْإِعْدَادُ قَرِيبٌ أَوْ بَعِيدٌ، وَمِنَ الْعِلَّةِ الْعَرَضِيَّةِ مَا هُوَ مُعَدٌّ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ أَقْسَامِ الْعِلَلِ أَشَارَ إِلَى مَبَاحِثٍ مُتَعَلِّقَةٍ بِبَعْضِ الْعِلَلِ الَّتِي وَقَعَ فِيهَا اشْتِبَاهٌ، وَهِيَ عِدَّةُ أُمُورٍ:

١- مِنْهَا: أَنَّ عَدَمَ الْحَادِثِ يُوْهَمُ أَنَّهُ عِلَّةٌ لَوْجُودِ الْحَادِثِ؛ لِأَنَّ الْحَادِثَ مَا يَسْبِقُ عَدَمَهُ وَوُجُودَهُ، فَيَكُونُ بِهَذَا الْاعتِبَارِ مَبْدَأُ لَوْجُودِهِ، لَكِنَّهُ لَيْسَ مَبْدَأٌ لَهُ بِالذَّاتِ، بَلْ بِالْعَرَضِ، وَمَبْدَأُ الذَّاتِي هُوَ الْفَاعِلُ.

٢- وَمِنْهَا: أَنَّ الْفَاعِلَ فِي طَرَفِي الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ وَاحِدٌ، فَإِنَّ الْفَاعِلَ الْمُسْتَجْمِعَ لَجَمِيعِ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الْأَثَرُ إِنْ وُجِدَ وَجِدَ الْأَثَرُ، وَإِلَّا فَلَا، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ الْفَاعِلَ يَفْعَلُ الْعَدَمَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ وَجُودُ الْأَثَرِ مُتَعَلِّقٌ بِوُجُودِهِ، وَعَدَمُهُ بِعَدَمِهِ.

٣- وَمِنْهَا: أَنَّ الْمَوْضُوعَ هُوَ الْمَحَلُّ الْمُسْتَغْنِي عَنْ الْحَالِ كَالْمَادَّةِ؛ أَيْ: الْمَحَلُّ الْمُتَقَوِّمُ بِالْحَالِ فِي كَوْنِهَا عِلَّتَيْنِ لِتَشَخُّصِ الْحَالِ، فَيَتَوَهَّمُ أَنَّ مَا يَحُلُّ الْمَوْضُوعَ مَقُومُهُ كَالصُّورَةِ فِي الْمَادَّةِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلِ الْمَوْضُوعُ

متقوم بدولي ما يحل فيه من الأعراس، ولمدة لا تتقوم بدولي ما يحل فيها من الصور.

٤. ومنها: أن الأمر يفتقر إلى المؤثر في أحد طرفيه من الوجود وعدم، وزئما يتوهم اختفائه في ماهية، وليس كذلك؛ لما تقدم أن الماهية غير مجعولة.

٥. ومنها: أن أسباب الماهية غير أسباب لوجود، فإن الماهية لما لم تكن مجعولة لم يُصوّر لها علة فاعلية ولا غائية، بل مادية وصورية عقلاً كالجنس والفصل أو خارجاً كالهَيُولَى والصورة، والوجود لما لم تكن له علة مادية ولا صورية، وهو مجعول، فتكون له علة فاعلية وعائية وفيه نظر؛ لأنه لو كان مجعولاً كان موجوداً، أو لأن تأثير الفاعل في جعل الماهية موجودة لا في جعل الوجود وجوداً، ولأنه من المعقولات لثانية ليست موجودة في الخارج، وقد تقدم ذلك

٦. ومنها أن العدم في الممكن لا يستغني عن سبب، لما تقدم أن نسبة الممكن إلى الطرفين سواء، فزئما يتوهم الاستغناء، وليس كذلك فإنهما لما تساويا بالنسبة إليه فتفر كل منهما إلى سبب دفعاً للمحكم.

قوله: (وَكَمَا فِي الْخَرَكَ) يعني: لا بدّ لعدمها من سبب، وإلا لكانت ممتنعة بالذات، ولا يمنع كونها غير قارّة الذات عن افتقارها إلى سبب، فلا يوجد إلا بسبب، فإذا عُدِم ذلك السبب أو شيء مما كان به سبباً عُدِمَتْ، فكان عدمها مسبباً عن عدم سبب على انوجه الذي كان سبب الوجود.

٧. ومنها: أن من العِلِّ ما هو مُعَدٌّ، وهو المُقَرَّبُ للمعلول إلى

عَلَّتْهُ، فقد يؤدي إلى مثل كالحركة المؤدية إلى نصيب المسافة المؤدية إلى الحركة إلى منتهائها، فَإِنَّ الْحَرَكََةَ إِلَى النِّصْفِ مَعْدَّةٌ لِلْحَرَكََةِ إِلَى الْمُنتَهَى، وليست فاعلة لها، بل الفاعلُ هي الطبيعةُ إن كانت طبيعة، أو النَّفْسُ إن كانت اختيارية، أو القاسرُ إن كانت قسرية، ولا شكَّ أَنَّ الْحَرَكََةَ إِلَى الْمُنتَهَى بعيدة، والحركةُ إلى النِّصْفِ مَقَرَّةٌ لِلْفَاعِلِ إِلَى الْمُنتَهَى، وقد يؤدي إلى خلاف كالحركة المؤدية إلى السُّخُونَةِ الْمُخَالَفَةِ لِلْحَرَكََةِ، وقد يؤدي إلى ضِدِّ كالحركة إلى فَوْقَ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى الْحَرَكََةِ إِلَى أَسْفَلِ، والإعدادُ قَرِيبٌ، وهو الذي يعقبه المعلنول، كإعداد الجنين للصورة الإنسانية، وبعيدٌ وهو بخلافه كإعداد النطفة بالنسبة إليها، وهو قابلٌ للشدَّةِ والضعفِ.

وقوله: (وَمِنْ الْعِلَّةِ^(١) الْعَرَضِيَّةُ مَا هُوَ مُعَدٌّ) يريد أن العِلَّلَ الْعَرَضِيَّةَ على نوعين:

أحدهما: أن تُوجِدَ الْعِلَّةُ شَيْئًا، وَيَتَّبِعُ ذَلِكَ شَيْئًا آخَرَ كَمَا تَقَدَّمُ.
والثاني: أن تَكُونَ عِلَّةً وَصِفٍ لَازِمٍ، فيقالُ لذلك الوصف: إِنَّهُ عِلَّةٌ بِالْعَرَضِ، والأولُ منهما مُعَدٌّ.

وفي تركيبيه تسامحٌ، والصَّوَابُ أن يقول: وَمِنْ الْعِلَّلِ الْعَرَضِيَّةِ مَا هُوَ مُعَدٌّ، ثم يقول: ومن العِلَلِ الْمُعَدَّةِ ما يؤدي إلى مثل إلى آخره، ويمكن أن يُحْمَلَ قوله: (وَمِنْ الْعِلَّلِ الْمُعَدَّةِ) على غيرِ الْعَرَضِيَّةِ، فيندفعُ ذلك فتأمل.

(١) في بعض الشروح: (ومن العِلَل).

[فصلٌ في الجواهرِ والأعراضِ]

قال: (المَقْصِدُ الثَّانِي فِي الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ، وَفِيهِ فُصُولٌ أَوَّلُ: فِي الْجَوَاهِرِ. الْمُمْكِنُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي الْمَوْضُوعِ وَهُوَ الْعَرَضُ، أَوْ لَا وَهُوَ الْجَوْهَرُ: وَهُوَ إِمَّا مُفَارِقٌ فِي ذَاتِهِ وَفَعْلِهِ وَهُوَ الْعَقْلُ، أَوْ فِي ذَاتِهِ وَهُوَ النَّفْسُ، أَوْ مُقَارِنٌ: فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مُحَلًّا وَهُوَ الْمَادَّةُ، أَوْ حَالًا وَهُوَ الصُّورَةُ، أَوْ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُمَا وَهُوَ الْجِسْمُ، وَالْمَوْضُوعُ وَالْمَحَلُّ يَتَعَاكِسَانِ وَجُودًا وَعَدَمًا فِي الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ، وَكَذَا الْحَالُ وَالْعَرَضُ، وَبَيْنَ الْمَوْضُوعِ وَالْعَرَضِ مُبَايَنَةٌ، وَيَصْدُقُ الْعَرَضُ عَلَى الْمَحَلِّ وَالْحَالُ جُزْئِيًّا). لَمَّا قَرَعَ مِنَ الْمَقْصِدِ الْأَوَّلِ شَرَعَ فِي بَيَانِ الْمَقْصِدِ الثَّانِي، وَذَكَرَ فِيهِ خَمْسَةَ فُصُولٍ:

الأَوَّلُ: فِي الْجَوَاهِرِ.

الثَّانِي: فِي الْأَجْسَامِ.

الثَّلَاثُ: فِي بَقِيَّةِ أَحْكَامِ الْأَجْسَامِ.

الرَّابِعُ: فِي الْجَوَاهِرِ الْمُجَرَّدَةِ.

الخَامِسُ: فِي الْأَعْرَاضِ.

وَالْمَوْجِبُ لِمُتَرَتِّبٍ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لَيْسَ بِظَاهِرٍ.

قال: (الْمُمْكِنُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي الْمَوْضُوعِ وَهُوَ الْعَرَضُ، أَوْ لَا وَهُوَ الْجَوْهَرُ) قَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْمَوْضُوعَ هُوَ الْمَحَلُّ الْمُسْتَفْنَى عَنِ الْحَالِ،

وَالْكَوْنُ فِيهِ عِبَارَةٌ عَنِ الْحُلُولِ فِيهِ، وَمَعْنَى الْحُلُولِ كَوْنُ الشَّيْئَيْنِ بَحِثُ
تَكُونُ الْإِشَارَةُ إِلَى أَحَدِهِمَا إِشَارَةً إِلَى الْآخَرِ، وَالْمَحْسُوسُ مِنْهُمَا الْحَالُ
وغيره المحل، وهذا المعنى يسئ عن عدم المفارقة، وقد يمتاز عن سائر
ما يستعمل فيه لفظة كذا في كذا بالاشتراك أو التشابه، كَكَوْنِ الشَّيْءِ فِي
الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ، وَفِي الْخِصْبِ وَالرَّاحَةِ، وَفِي الْحَرَكَةِ، وَكَوْنِ الْكُلِّ فِي
الجزء وبالعكس، والخاص في العام.

فَإِنَّ لَفْظَةَ (فِي) فِي جَمِيعِهَا لَيْسَتْ بِمَعْنَى وَاحِدٍ؛ لِأَنَّ بَعْضَ هَذِهِ
الْأُمُورِ بِالْإِصَافَةِ، وَبَعْضُهَا بِالطَّرْفِيَّةِ بِالشُّيُوعِ وَالْمُجَامَعَةِ بِالْكَلْبِيَّةِ، وَلَيْسَ
فِي شَيْءٍ مِنْهَا مَعْنَى الْحُلُولِ عَلَى التَّفْسِيرِ الْمَذْكُورِ، وَإِذَا عُرِفَ هَذَا، فَأَيُّ
مَمْكِنٍ وَجَدَ فِي مَوْضُوعٍ، فَهُوَ عَرَضٌ، وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ فَهُوَ جَوْهَرٌ. وَحَقُّ
التَّرَكِيبِ أَنْ يُقَدَّمَ الْجَوْهَرُ، وَيُقَالُ: الْمَمْكِنُ إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ مَوْجُودًا فِي
الْمَوْضُوعِ، وَهُوَ الْجَوْهَرُ، لَكِنَّهُ أَثَرُ التَّرَكِيبِ الَّذِي فِي الْكِتَابِ لِلْإِخْتِصَارِ
وَفَصَاحَةِ الضَّمِيرِ فَتَأَمَّنْ.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ لِلْمَوْجُودِ فِي الْخَارِجِ لَا لِكَلْبَاتِ الْجَوَاهِرِ
الْمَرْقُومَةِ فِي الذَّهْنِ، فَإِنَّهَا حَالٌ كَوْنِهَا فِي الذَّهْنِ فِي مَوْضُوعٍ، فَإِنْ اعْتَبِرْتَ
كَذَلِكَ، فَهِيَ عَرَضٌ لَيْسَ إِلَّا، وَإِنْ اعْتَبِرْتَ مِنْ حَيْثُ هِيَ بِدَوْرِ الْوَحْدِ
الذَّهْنِيِّ عَرَفْتَ بِأَنَّهَا مَاهِيَةٌ إِذَا وَجَدْتَ لَا يَكُونُ فِي مَوْضُوعٍ، فَتَنْدَرُجُ تَحْتَهُ
الْكَلْبِيَّاتُ كَذَا قِيلَ، وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ يُخْرِجُ عَنْهُ الْجَوْهَرُ الْمَوْجُودُ؛ إِذَا لَا
يَصْدُقُ عَلَيْهِ إِذَا وَجَدَ.



[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْجَوْهَرِ]

وقوله: (وَهُوَ) أي: الجوهر: (إِمَّا مُفَارِقٌ فِي ذَاتِهِ وَفِعْلِهِ)؛ أي: لا يحتاج في ذاته وفعله إلى المادّة، (وَهُوَ الْعَقْلُ) كذا قيل.

وَفِيهِ تَنْظَرٌ؛ لَأَنَّ المادّةَ جوهرٌ لا يحتاج في ذاته وفعله إلى المادّة، وإلا تسلسل فيكون عقلاً، وليس كذلك، (أَوْ) مفارق (فِي ذَاتِهِ) دون فعله، (وَهُوَ النَّفْسُ، أَوْ مُقَارِنٌ) معنى لشيء آخر وهو إما محلّ لجوهر آخر وهو المادّة، أو حالّ فيه وهو الصّورة، أو مركب منهما وهو الجسم.

وقوله: (وَالْمَوْضُوعُ وَالْمَحَلُّ يَتَعَاكَسَانِ) أي: يكون المحلّ في جانب الوجود أعمّ من الموضوع مطلقاً، وفي جانب العدم بالعكس؛ أي: يكون عَدَمُ الموضوع أعمّ مطلقاً من عَدَمِ المحلّ، ولو قال: الموضوع أخصّ من المحلّ مطلقاً كان كافياً؛ لأنّ نقيض الأعمّ مطلقاً أخصّ من نقيض الأخصّ، وهو المناسب لاختصار هذا الكتاب.

وقوله: (وَيَبَيِّنُ الْمَوْضُوعَ وَالْعَرَضَ مُبَايَنَةً) لأنّ الموضوع هو المحلّ المقوم بنفسه، والعَرَضُ ليس كذلك.

وقوله: (وَيَصُدِّقُ الْعَرَضُ عَلَى الْمَحَلِّ) يعني: قد يكون بعضُ

المحلَّ عَرَضاً كالحركة بالنسبة إلى السرعة والبطء، وقد يكون بعض
 الحال عَرَضاً، وإذا صدَّق العَرَضُ على المحلِّ والحال جزئياً صدَّق
 الجوهر أيضاً على المحلِّ والحال جزئياً، فقد يكون بعض المحلِّ
 جوهرأ، كالجسم بالنسبة إلى الأعراض، وقد يكون بعض الحال جوهرأ
 كالصورة.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْجَوْهَرَ وَالْعَرَضَ لَيْسَا جِنْسًا لِمَا تَحْتَهُمَا]

قال: (وَالْجَوْهَرِيَّةُ وَالْعَرَضِيَّةُ مِنْ تَوَانِييِ الْمَعْقُولَاتِ؛ لِتَوَقُّفِ نِسْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَى وَسْطٍ، وَاخْتِلَافِ الْأَنْوَاعِ بِالْأَوَّلِيَّةِ، وَالْمَعْقُولِ اشْتِرَاكُهُ عَرَضِيًّا).

اختلف العلماء في جنسية الجوهر لما تحته، واختار المصنف عدمها، كما أن العَرَضَ كذلك، واحتج بوجهين:

أحدهما: أن الجوهرية والعرضية من تَوَانِييِ الْمَعْقُولَاتِ، وكلُّ ما هو كذلك لا يكون جنسًا للأمور المحصورة، وهذا ظاهر.

واستدل على الصغرى بقوله: (لِتَوَقُّفِ نِسْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَى وَسْطٍ) فإنهم لا يحملان على ما تحتها إلا بوسْطٍ، ولهذا اختلفنا في إثبات جوهرية النفوس ولصور وغيرها، وفي إثبات عرضية الكميات والكيفيات إلى وَسْطٍ، ولا شيء مما هو كذلك داخل في ما تحته، فيكون زائداً من المعقولات الثانية، والجنس داخل، ولقائل أن يقول: كونها منها لا يمنع لدخول في ما تحتها من الأنواع.

واعترض أيضاً بأن الاحتياج إلى الوسْطِ عند تصوُّر ما تحت الجوهر تحقيقه ممنوع، والاحتياج إليه في إثبات جوهرية النفوس وغيرها بسبب عدم تصوُّرنا هذه الأمور بحقائقها. والثاني: أن الجوهر

مَقُولٌ عَلَى مَا تَحْتَهُ مِنَ الْأَنْوَاعِ بِالنَّشْكِيكِ لِاخْتِلَافِهَا بِالْأُولَوِيَّةِ وَعَدَمِهَا
وَالْأَقْدَمِيَّةِ وَعَدَمِهَا.

قال: الجوهرُ المُشَخَّصُ أَقْدَمُ فِي الْجَوْهَرِيَّةِ وَأَوْلَى بِهَا مِنْ غَيْرِهَا،
وَكَذَا الْعَرَضُ مُخْتَلَفٌ بِالْأُولَوِيَّةِ وَعَدَمِهَا، فَإِنَّ الْعَرَضَ الْغَيْرَ الْقَارِءَ أَوْلَى
بِالْعَرَضِيَّةِ مِنْ غَيْرِهِ، وَكُلُّ مَا هَذَا شَأْنُهُ خَارِجٌ عَنْ حَقِيقَةِ مَا تَحْتَهُ، فَلَا يَكُونُ
جَنْسًا لَهُ.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّ الْأَقْدَمِيَّةَ وَالْأُولَوِيَّةَ إِنَّمَا يَقْتَضِيَانِ الْخُرُوجَ إِذَا
كَانَا فِي الْمَحْمُولِ نَفْسِيٍّ، أَمَّا إِذَا كَانَا فِي أَحْوَالِهِ فَلَا، وَأَقْدَمِيَّةُ الْجَوَاهِرِ
الشَّخْصِيَّةِ وَأَوْلَوِيَّاتُهَا مِنْ غَيْرِهَا مَمْنُوعَةٌ، فَإِنَّهَا لَا تَخَالِفُ غَيْرَهَا فِي
حَقِيقَتِهِ الْجَوْهَرِيَّةِ بِالْأَقْدَمِيَّةِ، وَالْأُولَوِيَّةِ إِنَّمَا هِيَ بِاعْتِبَارِ الْوُجُودِ؛ لَعَدَمِ
تَوَقُّفِهِ عَلَى شَيْءٍ؛ فَإِنَّ الْجَوَاهِرَ الشَّخْصِيَّةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ أَشْخَاصٌ؛ أَيِ:
غَيْرُ مَعْقُولَةٍ عَلَى كَثْرَةِ وَجُودِيَّةِ أَوْ وَهْمِيَّةِ، لَا تَتَوَقَّفُ عَلَى شَيْءٍ آخَرَ مَقُولَةٍ
هِيَ عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ، وَإِلَّا لَكَانَ وَحُودُ كُلِّ شَخْصٍ مُشْرُوطًا بِأَنْ يَكُونَ
مَعَهُ غَيْرُهُ، بِخِلَافِ الْجَوَاهِرِ الْكَلِّيَّةِ، فَإِنَّهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ جَوَاهِرُ كَلِّيَّةٌ مَقُولَةٌ
بِالْقِيَاسِ إِلَى جُزْئِيَّاتٍ.

قال شيخنا العلامة رَحِمَهُ اللَّهُ: وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ جَنْسًا لِمَا
تَحْتَهُ مِنَ الْأَعْرَاضِ، فَإِنَّ الْعَرَضَ لَا يَدُلُّ عَلَى طَبِيعَةِ السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ
وغيرهما، بَلْ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ لَهُ نِسْبَةً إِلَى مَا هُوَ فِيهِ، وَعَلَى أَنَّهُ ذَاتٌ تَقْتَضِي
هَذِهِ النِّسْبَةَ، وَهَذَا مَعْنَى عَرْضِيٍّ؛ لِأَنَّ نِسْبَةَ هَذَا الْمَعْنَى إِلَى أَكْثَرِ الْأَعْرَاضِ
كَالْكَفَيَّاتِ وَالْكَمِّيَّاتِ وَالْوَضْعِ نِسْبَةً أَمْرٍ غَيْرِ مَقْوَّمٍ لِمَاهِيَّاتِهَا؛ لِأَنَّ مَاهِيَّاتِهَا

مُدْرَكَةٌ مُقَوِّمَةٌ، ولا تكونُ مُشْتَمِلَةً عَلَى هذا المعنى، والجسُّ يَدُلُّ عَلَى طَبَائِعِ الْأَشْيَاءِ وَحَقَائِقِهَا، لَا مَا يَنْحَقُّ ماهيتها من النسبة، وَأَمَّا أَنَّ الْجَوْهَرَ جَسٌّ أَوْ لَا، فَلَمْ يَتَحَقَّقْ عِنْدِي^(١).

وَأَقُولُ: التَّسَامُحُ فِي كَلَامِ الْمُصَنِّفِ لَا يَخْفَى؛ لِأَنَّهُ قَالَ: (الْجَوْهَرِيَّةُ وَالْعَرَضِيَّةُ مِنْ فَوَائِي الْمَعْقُولَاتِ) وَلَيْسَ الْكَلَامُ فِي جَنْسَيْتَهُمَا، لَأَنَّهُمَا نَسَبَتَانِ لَا يَتَصَوَّرُ تَقَوُّمُ الْأَمْرِ الْمَحْصَلَةِ بِهِمَا، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ فِي الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ، وَالْقَوْلُ بِكُونِهَا مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ مُشْتَرَكٌ؛ فَإِنَّ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةَ هِيَ الَّتِي تَحَقَّقُ الْمَعْقُولَاتِ الْأُولَى فِي الذَّهْنِ، وَلَيْسَ فِي الْخَارِجِ مَا يَطَابِقُهُ، وَالْجَوْهَرُ موجودٌ فِي الْخَارِجِ.

لَا يَقَالُ: الموجودُ فِيهِ معروضُهُ لا هو؛ لِأَنَّ معروضَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ هِيَ الْمَعْقُولَاتِ الْأُولَى، وَلَيْسَتْ فِي الْخَارِجِ.

لَا يَقَالُ: معروضُ المعروضِ هو الموجودُ فِي الْخَارِجِ لا هو؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَرَضٍ قِطْعًا، فَيَكُونُ جَوْهَرًا، وَالْفَرَضُ أَنَّهُ عَرَضٌ فَيَتَسَلَّلُ.

وَقَوْلُهُ: (وَالْمَعْقُولُ اشْتِرَاكُهُ عَرَضِيٌّ) أَي: الْمَعْقُولُ مِنْ لَفْظِ الْجَوْهَرِ، وَالْعَرَضُ أَمْرٌ مُشْتَرَكٌ عَرَضِيٌّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا تَحْتَهُمَا. فَإِنَّ الْمَعْقُولَ مِنَ الْجَوْهَرِ ماهيةٌ إِذَا وَجَدَتْ يَكُونُ لَا فِي مَوْضِعٍ، وَمِنْ الْعَرَضِ ماهيةٌ إِذَا وَجَدَتْ تَكُونُ فِي مَوْضِعٍ، وَالْأَوَّلُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْجَوَاهِرِ، وَالثَّانِي بَيْنَ الْأَعْرَاضِ اشْتِرَاكٌ الْعَرَضِيَّ بَيْنَ مَعْرُوضَاتِهِ.

(١) تسييد القواعد. ٥٤٨/١.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: الْأَنْوَاعُ الْجَوْهَرِيَّةُ لَا بَدَّ لَهَا مِنْ جِنْسٍ، وَلَيْسَ
الْعَرَضُ وَلَا الْجَوْهَرُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ، فَيَكُونُ أَنْوَاعًا بِلا جِنْسٍ وَهُوَ
بَاطِلٌ، إِلَّا إِذَا التَّزَمَ أَنَّ الْجَوَاهِرَ الْخَمْسَةَ أَنْوَاعٌ مَفْرَدَةٌ. وَكَذَا فَصُولُهَا؛ لِأَنَّ
الْجَوْهَرَ إِذَا لَمْ يَكُنْ جِنْسًا لِلْأَنْوَاعِ لَمْ يَكُنْ لِلْفَصُولِ أَيْضًا، وَإِلَّا لَكَانَ
الْجَوْهَرُ دَاخِلًا فِي كُلِّ فَصْلٍ. وَيَحْتَاجُ إِلَى فَصْلٍ آخَرَ، وَيَتَسَلَّسَلُ فَيَكُونُ
عَرَضِيًّا لَهَا أَيْضًا، وَيَكُونُ أَنْوَاعًا مَفْرَدَةً.

[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ]

قال: (وَلَا تَضَادُّ بَيْنَ الْجَوَاهِرِ، وَلَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ غَيْرِهَا، وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْفَنَاءِ الْعَدَمُ، وَقَدْ يُطْلَقُ التَّضَادُّ عَلَى الْبَعْضِ بِاعْتِبَارِ آخَرٍ، وَوَحْدَةُ الْمَحَلِّ لَا تَسْتَلْزِمُ وَحْدَةَ الْحَالِّ إِلَّا مَعَ التَّمَاثُلِ، بِخِلَافِ الْعَكْسِ، وَأَمَّا الْأَنْقِسَامُ فَغَيْرُ مُسْتَلْزِمٍ فِي الطَّرَفَيْنِ، وَالْمَوْضُوعُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُشَخَّصَاتِ. وَقَدْ يَفْتَقِرُ الْحَالُّ إِلَى مَحَلٍّ يَتَوَسَّطُهُ).

التضادُّ حقيقياً كان أو مشهورياً إذا أخذ فيه توارد الضدين على موضوع واحد لا يتحقق بين الجواهر ولا بينها وبين غيرها، لأنها لا تتعلق بموضوع.

قوله: (وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْفَنَاءِ الْعَدَمُ) ردُّ لما يوهم أن الفناء ضدُّ للجوهر؛ لأنَّ المعقول منه العدم، وشرط الضدِّ أن يكون وجودياً لما تقدم.

وقوله: (وَقَدْ يُطْلَقُ التَّضَادُّ) يعني: قد يعتبر في الضدِّ ورودُهُ على المحلِّ أعمَّ من أن يكون موضوعاً أو مادَّةً، وحينئذ تكون بعض الجواهر ضدّاً لبعضٍ آخر، وهو الجوهر الذي يكون في المحلِّ، أعني الصورة.

وقوله: (وَوَحْدَةُ الْمَحَلِّ لَا تَسْتَلْزِمُ وَحْدَةَ الْحَالِّ) يريد بهما ما هو بالمعنى الأعمَّ؛ أي: سواء كان المحلُّ مادَّةً أو موضوعاً، والحالُّ جوهرأ

أو عرضاً، لكن إذا كان مختلفاً، فإنَّ الهَيُولَى يحلُّ فيه الصورةُ الجسميَّةُ والنوعيَّةُ، والجسمُ الواحدُ يحلُّ فيه السوادُ والحركةُ والشَّخْوَنةُ، وأمَّا إذا كان الحالُّ متماثلاً، فوحدةُ المحلِّ تستلزمُ وحدته؛ لامتناعِ مثلين في محلٍّ واحدٍ؛ لأنَّه يستلزمُ رفعَ الإثنيَّةِ على تقديرِ وجودِها؛ لانقضاءِ التَّمايُزِ بينهما وجوداً؛ لاستوائيهما فيه من حيثِ اللوازمُ؛ لاتحادِ لوازمِ المثلينِ. ومن حيثِ العوارضُ؛ لأنَّ نسبتَهُما إلى جميعِ العوارضِ سواءً، فإذا انتفى التميز انتفى الإثنيَّة.

قوله: (بِخِلَافِ الْعَكْسِ) يعني: أنَّ وَحْدَةَ الْحَالِّ تستلزمُ وَحْدَةَ الْمَحَلِّ؛ لامتناعِ قيامِ الصُّورَةِ الواحدةِ بمادتين، وقيامِ العَرَضِ الواحدِ بموضوعين؛ لأنَّ الصُّورَةَ الواحدةَ إن قامت بكلا المَحَلِّين ارتفع التمايُزُ بين الاثنيَّ والواحدِ، وكذا العَرَضُ الواحدُ وإن انقسم قيام جزء منها بمحلٍّ، وآخر بآخر لم يكن مما نحن فيه، فإنَّ الكلامَ فيما إذا قامت بكلا المَحَلِّين، لا فيما إذا قام كلُّ جزءٍ بمحلٍّ، فإنَّ ذلك يكونُ صورتين قائمتين بِمَحَلِّين، وبهذا يظهرُ بطلانُ ما توهم أنَّ الإضافاتِ الْمُتَمَاثِلَةَ كالْجَوَارِ والأُخُوَّةِ قائمةٌ بِمَحَلِّين، لأنَّهما يعرضان لأحدِ المَحَلِّين بالقياسِ إلى الآخرِ، وأخوَّةُ هذا لذلك غَيْرُ أخوَّةِ ذلك لهذا، وأخوَّةُ هذا قائمةٌ به، وأخوَّةُ ذلك قائمةٌ بذلك.

وبطلانُ قولِ أبي هاشم: إنَّ التَّأْلِيفَ عَرَضٌ واحدٌ قائمٌ بجوهرين، ويمتنعُ أن يقومَ بأكثر؛ لأنَّ التَّأْلِيفَ لم يَقُمْ بِمَحَلِّين من حيثِهما محلَّان،

بل من حيث إنَّهما محلٌّ واحدٌ، فإنَّ التَّأليفَ أمرٌ عقليٌّ يعرُضُ في العقلِ
للجزئين من حيث هما صاراً مجتمعين.

كذا قيل، وفيهِ نَظَرٌ؛ لأنَّ المجتمعين اثنان لا واحد، فلا يندفعُ
النقضُ، وإن أريد بالمجتمعين المتحدان، فإن اتحدا قل حُلُولُ التَّأليفِ
كانا مؤلفين قبله، والكلامُ في ذلك التَّأليفِ كهو في الأولِ ويتسلسلُ،
وإن اتحدا بعده، فقد حلَّ في محلِّين، وكذا إن اتحدا معه.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ انْقِسَامَ الْمَحَلِّ لَا يَسْتَلْزِمُ انْقِسَامَ الْحَالِّ]

وقوله (وَأَمَّا الانْقِسَامُ) بيانٌ ضدَّ الاتحادِ، ولا استمرارٍ فيه من الجانبين، فإنَّ انقسامَ الجسمِ إلى الأجزاء الوجودية كالتَّهَيُّوْنِ والصُّوْرَةِ أو العقلية كالجسمِ والفصل لا يستلزم انقسامَ ما يحلُّ فيه كالوحدة مثلاً، ومحلُّ النُقْطَةِ ووحدة والإضافة منقسمٌ، وانقسامُهُ لا يوجبُ انقسامَ النُقْطَةِ والوحدة والإضافة، وكذلك انقسامُ الحالِّ إلى الأجزاء الغير متباينة في الوضع لا يستلزم انقسامَ المحلِّ كالسوادِ المنقسمِ إلى الجنسِ وانفصل، فإنَّ انقسامه بهذا الاعتبار لا يستلزم انقسامَ محله، وفَيْدُ الأجزاء بغيرِ المتباينة؛ لأنَّ انقسامَ الحالِّ إلى الأجزاء المتباينة في الوضع يوجبُ انقسامَ المحلِّ، وكذا العكسُ إذا كان حلولُهُ بالذاتِ كحلولِ السوادِ في الجسمِ لا من حيث هو غيرُ منقسمٍ كحلولِ النُقْطَةِ في الخطِّ، والخطُّ في السطحِ، والسطحُ في الجسمِ.

وقوله: (وَالْمَوْضُوعُ مِنْ جُمْلَةِ الْمُتَخَصَّصَاتِ) الفَرَضُ أَنَّهُ إِذَا تَخَصَّصَ لَا يَدُلُّهُ مِنْ تَخَصُّصٍ لَيْسَ بِإِصْهَارِيٍّ وَلَوْ أَرَادَ، وَإِلَّا لَا تَحْصُرُ بَرَعُهُ فِي شَحْصِهِ.

وغيرهما: إمَّا محلُّهُ أو حالُّ في محله، أو حالُّ فيه، أو مبينٌ لا سبيلَ إلى الثالثِ والرابعِ لئلا يستغني عن الموضوع ولا بدُّ منه، فَبُتِّهِ إِذَا اكْتَفَى فِي وَجُودِهِ وَتَخَصُّصِهِ بِغَيْرِ الْمَوْضُوعِ اسْتَغْنَى عَنْهُ الْبَيِّنَةُ فَتَعَيَّنَ

الأولان، وعلى التقديرين يفترق في تشخيصه إلى موضوع، فكان من جملة
 المُشَخَّصَات، وهذا يدلُّك على عدم صحَّة الانتقال على الأعراض؛ لأنَّ
 الموضوع لما كان مشخَّصاً واجب أن يكون مشخَّصاً؛ لأنَّ المبهم من
 حيث هو مبهم لا يوجد في الخارج، فلا يفيد وجوداً مشخَّصاً فيه، فإذا
 العَرَض لا يتحقَّق وجوده إلا بمحلٍّ معيَّن فلا يبقى بدونه، فلا يصحُّ عليه
 الانتقال، وهذا بخلاف الجسم في احتياجه إلى الحيِّز، فإنَّه لا يحتاج في
 وجوده وتشخيصه إلى الحيِّز، بل يحتاج في تحيِّزه إلى حيِّزٍ غير معيَّن، فلا
 يمتنع عليه الانتقال من حيِّزٍ إلى حيِّزٍ من حيث إنَّه موجودٌ ومشخَّصٌ.

وفيه نظر؛ لما تقدَّم أنَّ المشخَّص إذا لم تكن الماهيَّة ولوازمها
 يستند التشخيص إلى المادَّة وأعراض يكشف بها كالأين المعيَّن،
 والكيف المعيَّن، والوضع المعيَّن، فكيف لا يحتاج الجسم في تشخيصه
 إلى المادَّة وغيرها؟



[فَصْلٌ فِي قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ]

وقوله: (وَقَدْ يَفْتَقِرُ الْحَالُ إِلَى مَحَلٍّ يَتَوَسَّطُهُ) يشيرُ إلى أَنَّ الْعَرَضَ قد يَحُلُّ في الموضوع بلا وَسْطٍ وهو الْعَالِبُ، كَالسَّوَادِ في الجسم، وقد يَفْتَقِرُ إلى وَسْطٍ يَحُلُّ الْعَرَضُ فيه، ثم ذلك الْمَحَلُّ يَحُلُّ في الموضوع كَالسُّرْعَةِ الْقَائِمَةِ بِالْحَرَكَةِ الْقَائِمَةِ بِالْجِسْمِ، فَإِنَّ السُّرْعَةَ مَحَلٌّ أَوَّلًا في الْحَرَكَةِ، وَتَوَسَّطُهَا يَحُلُّ في الجسم، وهذا يدلُّ على جَوَازِ قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ، وهو مذهبُ الْحُكَمَاءِ. ونفاه الْمُتَكَلِّمُونَ وقالوا: قِيَامُ الشَّيْءِ بغيره حَصُولُهُ في الْحَيِّزِ تَبَعًا لِحَصُولِ غَيْرِهِ فيه، ولا يكونُ الْغَيْرُ إِلَّا جَوْهَرًا؛ إِذْ لَوْ كَانَ عَرَضًا كَانَ لَهُ غَيْرُهُ، فَإِنْ كَانَ هُوَ الْحَالُ الْأَوَّلُ دَارًا؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ حَصُولُ كُلِّ مِنْهُمَا في الْحَيِّزِ تَبَعًا لِحَصُولِ الْآخَرِ فيه، وَإِنْ كَانَ غَيْرُهُ لَزِمَ التَّرْجِيحُ بِلَا مُرْجَحٍ؛ إِذْ لَيْسَ جَعْلُ أَحَدِهِمَا قَائِمًا بِالْآخَرِ أَوْلَى مِنَ الْعَكْسِ، فَيَلْزِمُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ مِنْهُمَا قَائِمًا بِمَحَلٍّ هُوَ الْجَوْهَرُ.

وَضَعَفَ بَأَنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنَّ قِيَامَ الشَّيْءِ بغيره عبارةٌ عَمَّا ذَكَرْتُمْ، بَلْ هُوَ عبارةٌ عن اختصاصِ أَحَدِ الشَّيْئَيْنِ بِالْآخَرِ عَلَى وَجْهِ يَكُونُ الْأَوَّلُ نَاعْتًا وَالثَّانِي مَنعُوتًا، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَاهِيَّةٌ ذَلِكَ الْإِخْتِصَاصِ مَعْلُومَةٌ لَنَا، وَيَسْمَى النَّاعْتُ حَالًا وَالْمَنعُوتُ مُحَالًا، فَإِنَّ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى قَائِمَةٌ بِذَاتِهِ مَعَ امْتِنَاعِ تَحْيِيزِهَا، سَلَّمْنَا أَنَّ الْقِيَامَ مَا ذَكَرْتُمْ، لَكِنْ لَيْمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ تَحْيِيزُ مُحَلِّهِ تَبَعًا لِتَحْيِيزِ مُحَلٍّ آخَرَ وَهُوَ الْجَوْهَرُ؟

وقوله: يلزم الترجيح بلا مرجح، قلنا: ممنوع.

قوله: إذ ليس جعل أحدهما قائماً بالآخر أولى من العكس.

قلنا: يجوز أن يكون أحدهما قائماً بالآخر، والآخر قائماً بالجوهر، فجعل الآخر غير قائم به؛ لأنه لم يحل فيه، فيكون جعله قائماً بالآخر أولى من العكس؛ لأنه حال فيه.

وفيهِ نظر؛ لأن جواز قيام أحدهما بالآخر هو المتنازع فيه، ولأن فيه التزام الجهل بماهية الاختصاص الذي هو مبنى الكلام.

وقوله: يكون النزاع لفظيًّا، والاعتضاد بصفات الله ضعيف؛ لجواز أن يكون إطلاق القيام عليها بالاشتراك اللفظي، ولو فسر الاختصاص بالتوصيف، لَمَا جاز أن يقع موصوفًا، كالجسم بالنسبة إلى الحركة، والحركة بالنسبة إلى السرعة والبطء، فهو المحل، وما لا يجوز أن يقع موصوفًا كالحركة بالنسبة إلى الجسم، والسرعة والبطء بالنسبة إلى الحركة، فهو الحال أحال لهم منجاة.



[فصلٌ في تجزئ الأجسام]

قال: (وَلَا وُجُودَ لَوْضِعِي لَا يَتَجَزَأُ بِالِاسْتِفْلَالِ؛ لِحَبْجِ الْمُتَوَسِّطَةِ وَالْحَرَكََةِ الْمُوضُوعَيْنِ عَلَى طَرَفِي الْمُرَكَّبِ مِنْ ثَلَاثَةٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ عَلَى التَّبَادُلِ، وَيَلْزَمُهُمْ مَا يَشْهَدُهُ الْحِسُّ بِكَذِبِهِ مِنَ التَّفَكُّكِ، وَسُكُونِ الْمُتَحَرِّكِ، وَانْتِفَاءِ الدَّائِرَةِ).

لَمَّا قَرَعَ مِنْ بَيَانِ الْجَوْهَرِ وَالْأَعْرَاضِ شَرَعَ فِي بَيَانِ تَجَزُّئِ الْأَجْسَامِ، وَأَشَارَ بِقَوْلِهِ: (وَلَا وُجُودَ لَوْضِعِي لَا يَتَجَزَأُ) إِلَى أَحَدِ الْمَذَاهِبِ الَّتِي ذَهَبَ إِلَيْهَا النَّاسُ فِيمَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْجِسْمُ الطَّبِيعِيُّ الْمَفْرَدُ، وَهُوَ الْجَوْهَرُ الَّذِي يُمَكِّنُ فِيهِ فَرَضُ الْأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ، وَجَمَلَةُ الْمَذَاهِبِ فِيهِ أَرْبَعَةٌ؛ لِأَنَّ الانْقِسَامَاتِ الْمُمْكِنَةَ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ حَاصِلَةً فِيهِ بِالْفِعْلِ أَوْ لَا، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ، إِمَّا مَتَنَاهِيَةً أَوْ غَيْرُهَا، فَتِلْكَ أَرْبَعَةٌ ذَهَبَ إِلَى كُلِّ مِنْهَا وَاحِدٌ مِنَ الْعُقَلَاءِ:

الْأَوَّلُ: كَوْنُهُ مُؤَلَّفًا مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَتَجَزَأُ مَتَنَاهِيَةً، وَهُوَ مَذْهَبُ بَعْضِ الْقَدَمَاءِ وَأَكْثَرِ الْمُتَكَلِّمِينَ.

وَالثَّانِي: كَوْنُهُ مُتَأَلَّفًا مِنْ أَجْزَاءٍ لَا تَتَجَزَأُ بِالْفِعْلِ غَيْرِ مَتَنَاهِيَةً، وَهُوَ مَذْهَبُ قَوْمٍ مِنَ الْقَدَمَاءِ، وَالنِّظَامِ مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ.

وَالثَّالِثُ: كَوْنُهُ غَيْرَ مَتَأَلَّفٍ مِنْ أَجْزَاءٍ بِالْفِعْلِ، لَكِنَّهُ قَابِلٌ لَانْقِسَامَاتٍ مَتَنَاهِيَةٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ مُحَمَّدٍ الشَّهْرَسْتَانِيِّ^(١).

وَالرَّابِعُ: كَوْنُهُ غَيْرَ مَتَأَلَّفٍ مِنْ أَجْزَاءٍ بِالْفِعْلِ، لَكِنَّهُ يَقْبَلُ الْانْقِسَامَاتِ الْغَيْرَ مَتَنَاهِيَةٍ، وَهُوَ مَذْهَبُ جَمْهَوِرِ الْحُكَمَاءِ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ وَأَبْطَلَ غَيْرَهُ، فَبَدَأَ بِإِبْطَالِ الْأَوَّلِ، وَلَمَّا كَانَ ذَلِكَ مَوْقُوفًا عَلَى بَطْلَانِ الْجُزْءِ الَّذِي لَا يَتَجَزَأُ بَدَأَ بِإِبْطَالِهِ.

وَقَالَ: (وَلَا وَجُودَ لَوْضِعِي لَا يَتَجَزَأُ بِالِاسْتِقْلَالِ) وَالْوَضْعِيُّ هُوَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ حِسًّا.

وَقَوْلُهُ: (بِالِاسْتِقْلَالِ) إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ مَا لَا يَتَحَرَّأُ إِنْ اسْتَقْلَلَ فَهُوَ الْجُزْءُ، وَإِلَّا فَهُوَ النُّقْطَةُ فَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ النُّقْطَةِ: لِكُونِهَا مَوْجُودَةً ذَاتَ وَضْعٍ لَا بِاسْتِقْلَالٍ، وَاحْتِجَّ عَلَى نَفْيِ الْجُزْءِ بِأَوْجُوهٍ:

الْأَوَّلُ: أَنَّ الْجُزْءَ إِذَا تَوَسَّطَ بَيْنَ جَزَيْنِ، بَحِثُ تَلَقُّي الثَّلَاثَةِ، فَإِنَّمَا أَنْ يَحْجُبَ الْوَسْطُ الطَّرْفَيْنِ عَنِ التَّمَاسُّ أَوْ لَا، وَالثَّانِي يُوجِبُ التَّدَاخُلَ فَهُوَ مُحَالٌ، وَالْأَوَّلُ يُوجِبُ الْانْقِسَامَ

الثَّانِي: أَنَّ جِسْمًا مَرَكَّبًا مِنْ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ عَلَى الْوَلَاءِ إِذَا وَضَعَ كُلَّ

(١) مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ أَحْمَدَ أَبُو الْفَتْحِ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ الشَّهْرَسْتَانِيُّ، اِمْتَكَسَمَ، وَيُقَلَّبُ بِالْأَفْضَلِ (ت: ٥٤٨هـ)، كَانَ إِمَامًا، مَبْرُزًا فِي عِلْمِ الْكَلَامِ وَالنَّظَرِ، تَفَقَّهَ عَلَى أَحْمَدَ الْخَوَافِيِّ، وَبَرَعَ فِي الْفِقْهِ، وَقَرَأَ الْكَلَامَ وَالْأَصُولَ عَلَى أَبِي نَصْرِ بْنِ الْقَشِيرِيِّ، وَأَخَذَ عَنْهُ طَرِيقَةَ الْأَشْعَرِيِّ، وَقَرَأَ الْكَلَامَ أَيْضًا عَلَى الْأَسَازِ أَبِي الْقَاسِمِ الْأَنْصَارِيِّ. وَكَانَ كَثِيرَ الْمَحْفُوظِ، مَلِيحَ الرُّعْظِ، صَنَفَ: كِتَابَ الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ، وَنَهَايَةَ الْإِقْدَامِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. يَنْظُرُ: التَّحْيِيرُ فِي الْمَعْجَمِ الْكَبِيرِ: ٢/ ١٦٠؛ الْمَتَخَبُّ مِنْ مَعْجَمِ شَيْخِ السَّمْعَانِيِّ: ١/ ١٥٠٢.

من طرفيه جزء، وتَحَرَّكَ عَلَى السَّوَاءِ فِي الشَّرْعَةِ وَالْبُطْءِ وَالْإِبْتِدَاءِ يَتَلَقَّيَانِ قِطْعَةً، فَيَكُونُ نِصْفُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى نِصْفِ الطَّرَفِ، وَالنِّصْفُ الْآخَرُ عَلَى نِصْفِ الْوَسْطِ، وَيُلْزَمُ انْقِسَامُ الْجَمِيعِ بِالضَّرُورَةِ.

واعترض: بَأَنَّ لَا تُسَلِّمُ جَوَازَ الْحَرَكَةِ عَلَى الْجُزْءِ، فَإِنَّ قَابِلَهَا الْجِسْمُ لَا الْمَتَحَيِّزَ مُطْلَقًا، وَالْقَوْلُ بِأَنَّ كُلَّ جُزْءٍ جِسْمٌ قَابِلٌ لِلانْقِسَامِ مُصَادِرَةٌ عَلَى الْمَطْلُوبِ^(١).

الثَّالِثُ: أَنَّهُ فَرَضَ جِسْمَ مُرَكَّبٍ مِنْ أَرْبَعَةِ أَجْزَاءٍ عَلَى الْوَلَاءِ، وَوَضَعَ فَوْقَ أَحَدِ طَرَفَيْهِ جُزْءًا وَتَحْتَ طَرَفِهِ الْآخَرَ جُزْءًا، وَتَحَرَّكَ عَلَى التَّبَادُلِ مِنْ أَوَّلِ الْخَطِّ عَلَى السَّوَاءِ، تَحَاضِيًا بَيْنَ الثَّانِي وَالثَّالِثِ بِالضَّرُورَةِ، وَإِلَّا لَمْ يَتَسَاوَا فِي الْحَرَكَةِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي انْقِسَامَ الْجَمِيعِ.

واعتَرَضَ عَلَيْهِ أَيْضًا بِمَا مَرَّ. وَأَقُولُ: الْإِعْتِرَاضُ عَلَى الْمَثَالِ لَيْسَ مِنْ دَأْبِ الْمُحْصِلِينَ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَفْرَضَ جِسْمٌ مُرَكَّبٌ مِنْ ثَلَاثَةِ عَشَرَ جُزْءًا مَثَلًا، وَيُوضَعُ عَلَى كُلِّ مِنْ طَرَفَيْهِ جِسْمٌ مُرَكَّبٌ مِنْ ثَلَاثَةِ أَجْزَاءٍ تَحَرَّكَ عَلَى السَّوَاءِ، يَقْطَعُ كُلُّ مِنْهُمَا ثَلَاثَةَ أَجْزَاءٍ وَيَتَلَقَّيَانِ فِي نِصْفِ الْخَامِسِ وَيُلْزَمُ انْقِسَامُ الْجُزْءِ.

وَقَوْلُهُ: (وَيُلْزَمُهُمْ مَا يَشْهَدُهُ الْحِسُّ بِكَذِبِهِ) إِلَى آخِرِهِ، إِشَارَةٌ إِلَى مَا التَزَمَ أَصْحَابُ هَذَا الْمَذْهَبِ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَكْذِبُهَا الْحِسُّ.

(١) الْمَصَادِرَةُ مِنَ الْمَطْلُوبِ: هِيَ الَّتِي تَجْعَلُ النَتِيجَةَ جُزْءَ الْقِيَاسِ، أَوْ تُلْزِمُ النَتِيجَةَ مِنْ جُزْءِ الْقِيَاسِ، كَقَوْلِنَا: الْإِنْسَانُ بَشَرٌ، وَكُلُّ بَشَرٍ ضَحَّاكٌ، يَتَّبِعُ أَنَّ الْإِنْسَانَ ضَحَّاكٌ، فَالْكِبْرِيُّ هَهُنَا وَالْمَطْلُوبُ شَيْءٌ وَاحِدٌ، إِذِ الْبَشَرُ وَالْإِنْسَانُ مُتَرَادِفَانِ، وَهُوَ اتِّحَادُ الْمَفْهُومِ، فَتَكُونُ الْكِبْرِيُّ وَالنَتِيجَةُ شَيْئًا وَاحِدًا. التَّعْرِيفَاتُ: ٢١٦/١.

١- مِنْهَا: تَفَكُّكُ أَجْزَاءِ الرَّحَى^(١) فِي الْحَرَكَةِ، وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْجِزءَ الْبَعِيدَ مِنَ الْمَرْكَزِ إِذَا تَحَرَّكَ وَقَطَعَ مَسَافَةً مَسَاوِيَةً لْجِزءٍ، فَالْمَرْبُوبُ مِنْهُ إِنْ يَتَحَرَّكَ جِزءٌ كَانَ حَرَكَةُ الْجِزءِ الْقَرِيبِ مَسَاوِيَةً لِحَرَكَةِ الْبَعِيدِ فِي السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ، فَيُلْزَمَانِ بِقَطْعِ الطَّوْقِ الصَّغِيرِ دَوْرَانِ وَالْعَظِيمِ دَوْرَةً وَهُوَ خِلَافُ الْمَحْسُوسِ، وَإِنْ يَتَحَرَّكَ أَقَلُّ انْقَسَمَ الْجِزءُ وَثَبَتَ الْمَطْلُوبُ، وَهُوَ خِلَافُ مَذْهَبِهِمْ، وَإِنْ سَكَنَ تَفَكَّكَ أَجْزَاءُ الرَّحَى بِحَرَكَةٍ بَعْضٍ وَمَسْكُونٍ آخَرَ، وَالْحِسُّ يَكْذِبُهُ، وَالْإِعْتِرَاضُ الْمَذْكُورُ وَالْجَوَابُ الْمَذْكُورُ يَدْفَعُهُ.

٢- وَمِنْهَا: سُكُونُ الْمُتَحَرِّكِ، وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ الْفَرَسَ السَّائِرَ مِنْ أَوَّلِ النَّهَارِ إِلَى بَضْفِهِ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ حَرَكَتُهُ فِي قَطْعِ جِزءٍ، كَحَرَكَةِ لَشْمَسٍ إِذَا قَطَعَتْ مَسَافَةً مَسَاوِيَةً لْجِزءٍ أَوْ أَقَلٍّ أَوْ يَسْكَنُ.

والأول: يوجب تساوي حركتهما وهو باطل بالضرورة.

والثاني: يوجب الانقسام المهروب عنه عندهم.

وَالثَّالِثُ: يَوْجِبُ سُكُونَ الْمُتَحَرِّكِ. وَالْحِسُّ يَكْذِبُهُ وَقَدْ التَزَمُوهُ.

٣- وَمِنْهَا: انْتِفَاءُ الدَّائِرَةِ. وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّ لِدَائِرَةِ الْقُطْبِيَّةِ جِهَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا تَلِي الْمَرْكَزَ وَهِيَ بَاطِنُهَا، وَالْآخَرَى دَائِرَةٌ أُخْرَى مُحِيطَةٌ بِالْقُطْبِيَّةِ وَهِيَ ظَاهِرُهَا، فَأَجْزَاءُ الْقُطْبِيَّةِ إِنْ لَمْ تَتَلَقَ بِظَوَاهِرِهَا وَيَوَاطِنُهَا لَزِمَ الْإِنْقِسَامُ؛ لِأَنَّهُ يَتَحَقَّقُ فِي كُلِّ جِزءٍ جِزْآنَ: ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ، وَإِنْ تَلَاقَتَ بِهِمَا فَظَاهِرُ الْقُطْبِيَّةِ يَكُونُ مَسَاوِيًا لِبَاطِنِهَا، ثُمَّ الْمَحِيطُ بِالْقُطْبِيَّةِ الْمَلَاقِي لَهَا إِنْ لَمْ

(١) الرَّحَى: مَقْصُورُ الطَّاحُونِ، وَالضَّرْسُ أَيْضًا وَالْجَمْعُ أَرْحٌ وَأَرْحَاءٌ مِثْلُ سَبَبٍ وَأَسْبَابٍ، وَرُبَّمَا جُمِعَتْ عَلَى أَرْجِيَةٍ وَمَنْعَةٍ أَبُو حَاتِمٍ، وَقَالَ: هُوَ خَطَأٌ، وَرُبَّمَا جُمِعَتْ عَلَى رُجِيٍّ عَلَى فُعُولٍ. يَنْظُرُ: الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ: ٢٢٣/١.

بلاقها بظاهره وباطنه انقسمت أجزاءه؛ لأن باطنه يلاقي القطية، وظاهره لا يلاقيها، وإن لاقاها بهما كان المحيط مساوياً للقطبية ثم يقل الكلام إلى محيط آخر بذلك، ويلزم: إننا انقسام أجزاءه أو مساوئنه اللفظية، وهكذا إلى المنطقية، فيلزم: إننا انقسامها وهو المطلوب المهرب عنه أو مساواة القطبية للمنطقية وهو باطل بالضرورة، ولما تزمهم ذلك قالوا: هذا إنما يلزم أن لو تحققت الدائرة وهو ممنوع، فإن البصر يخطئ في أمر الدائرة، فإن الدائرة المحسوسة شكل مُضَرَّس، ليست بدائرة حقيقية.



[فصل في بطلان أدلة المذهب الأول]

قال: (وَالنُّقْطَةُ عَرَضٌ قَائِمٌ بِالْمُنْقَسِمِ بِاعْتِبَارِ التَّنَاهِي، وَالْحَرَكَةُ لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْحَالِ. وَلَا يَلْزَمُ نَفْيُهَا مُطْلَقًا، وَالْآنَ لَا تَحَقُّقُ لَهُ خَارِجًا، وَلَوْ تَرَكَبَتْ^(١) الْحَرَكَةُ مِمَّا لَا يَتَجَرَّأُ لَمْ تَكُنْ مَوْجُودَةً).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ مَا لَرِمَ أَصْحَابُ الْمَذْهَبِ الْمَذْكُورِ أَشَارَ إِلَى بَطْلَانِ حُجَّتِهِمْ:

الحُجَّةُ الْأُولَى: هِيَ أَنَّ النُّقْطَةَ طَرَفُ الْخَطِّ الْمَوْحُودِ فِي الْخَارِجِ، وَطَرَفُ الْمَوْجُودِ مَوْجُودٌ لَا مُحَالَةً وَهِيَ ذَاتٌ وَعَرَضٌ، فَإِنْ كَانَتْ جَوْهَرًا ثَبَتَ الْمَطْلُوبُ بِثَبُوتِ جَوْهَرِ ذِي وَضْعٍ لَا يَقْبَلُ الْقِيَمَةَ، وَإِنْ كَانَتْ عَرَضًا لَمْ يَنْقَسِمْ مَحَلُّهَا، وَإِلَّا لَانْقَسَمَتْ؛ لِأَنَّ الْحَالَ فِي الْمُنْقَسِمِ يَنْقَسِمُ. وَجَوَابُهَا: أَنَّ النُّقْطَةَ عَرَضٌ وَمَحَلُّهَا مُنْقَسِمٌ، وَمَحَلُّهَا إِنَّمَا يَقْتَضِي انْقِسَامَهَا لَوْ حَلَّتْ فِيهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُنْقَسِمٌ، وَهِيَ إِنَّمَا تَحُلُّ فِي الْخَطِّ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ؛ لِأَنَّهَا مَحَلَّةٌ مِنْ حَيْثُ التَّنَاهِي وَالانْقِطَاعُ، وَالْخَطُّ مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ.

الحُجَّةُ الثَّانِيَّةُ: أَنَّ الْحَرَكَةَ مَوْجُودَةٌ فِي الْحَالِ، وَإِلَّا لَمْ تَوْجَدْ أَصْلًا، وَالثَّانِي خِلَافُ الْمَحْسُوسِ.

وَالْمُلَازِمَةُ: بِأَنَّ الْمَاضِي وَالْمُسْتَقْبَلَ مَعْدُومَانِ لَا مُحَالَةَ، فَلَوْ لَمْ

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (تَرْكَبَ).

توجد في الحال لم توجد أصلاً؛ لانحصار الزمان في الثلاثة، وهي غير منقسمة، وإلا لسبق بعض أجزائها على غيره بالوجود، فلا تكون في الحال موجودة، وهو خلف، وإذا لم تنقسم كانت المسافة الواقعة فيها كذلك وإلا لانقسمت؛ لكون الحركة في أحد الجزئين جزء الحركة في الجزئين فيحصل المطلوب.

وجوئها: إن الحركة ليست بموجودة في الحال، ولا يلزم من نفيها فيه نفيها مطلقاً.

قوله: لأن الماضي والمستقبل معدومان. قلنا: لا نسلّم أنهما معدومان مطلقاً، بل في الحال، ولا يلزم من العدم فيه العدم مطلقاً.

لِقائل أن يقول: أجزاء الحركة منطبقة على الماضي والمستقبل غير موجودة في الحال، فإن لم تكن الحركة في الحالة أيضاً موجودة انتفت بجميع أجزائها، والجس يكذب.

الحجة الثالثة: إن الآن موجود، وإلا لم يوجد الزمان أصلاً؛ لأن الماضي والمستقبل معدومان، وهو غير منقسم، وإلا لتقدم بعضه على بعض، فلا يكون موجوداً تماماً وذلك خلف، وإذا لم ينقسم، فالحركة المطابقة له والمسافة لها كذلك فيحصل المطلوب، وجوابها هو جواب الحركة.

وَلِقائل أن يقول: لو لم يوجد الآن لم يوجد الزمان مطلقاً؛ لأن الآن إن كان عبارة عن الحال، وقد تقدم وجوده، لم يتحقق ماض ولا مستقبل، لأن الماضي ما كان حالاً ومضى، والمستقبل ما يصير حالاً فيوجد، فإذا انتفى انتفى جميع أجزائه، وإن كان عبارة عن جزء من الحال لزم انقسام

الحال إلى أجزاء زمانية لسبق بعضه بعضاً، فكان الحال ماضياً وغيره وهو باطلٌ.

وقوله: (وَلَوْ تَرَكَّيْتَ الْحَرَكَةَ مِمَّا لَا يَتَجَزَّأُ) إشارة إلى حُجَّة على امتناع تَرْكِبِ الحركة مما لا يتجزأ.

وتقريبها: لو تركَّبت الحركة مما لا يتجزأ لم توجد؛ لأنَّ الْمُتَحَرِّكَ من جزء إلى جزء إن اتصف بها في المبدأ فهو باطلٌ؛ لأنَّه لم يأخذ فيها بعد، وإن اتصف بها في المنتهى فكذلك لانتهائها، ولا واسطة بينهما، فيمتنع أن يوصف بالحركة فلم توجد.

ولقائل أن يقول: هذا مشترك الإلزام الحكيم، وإن قال: يتجزأ به الجزء حتى يكون بين المبدأ والمنتهى أجزاء يتحرك المتحرك فيها، فيتصف بالحركة، لكنَّها وهمية، والأجزاء الوهمية لا تكون مسافة للحركة الخارجية، وكذلك المبدأ أو المنتهى، فلا يمكن اتصافه بالحركة، فلا تكون موجودة.



[فصل في بطلان المذهب الثاني]

قال: (وَالْقَائِلُ بِعَدَمِ تَنَاهِي الْأَجْزَاءِ يُلْزَمُهُ مَعَ مَا تَقَدَّمَ النِّقْضُ بِوُجُودِ الْمُؤَلَّفِ مِمَّا يَتَنَاهَى، وَيَفْتَقِرُ فِي التَّعْميمِ إِلَى التَّنَاسُبِ. وَيُلْزَمُ عَدَمُ لُحُوقِ السَّرِيعِ الْبَطِيءِ، وَأَنْ لَا تُقَطَعَ الْمَسَافَةُ الْمُتَنَاهِيَةُ فِي زَمَانٍ مُتَنَاهٍ، وَالضَّرُورَةُ فَضَّتْ بِطُلَانِ الطَّفَرَةِ وَالتَّدَاخُلِ).

هذا بيان بطلان المذهب الثاني، ومعناه: أنَّ ما لَزِمَ المذهب الأول لزم هذا، فإنَّ الحجم المُبْطِل للجزء لا يفصل بين كون الأجزاء متناهية أو غيرها، ويلزمه أيضاً النقص بوجود جسم مؤلف من أجزاء متناهية، فإنَّه إذا أخذ من أجزاء غير المتناهية أجزاء متناهية، وضم بعضها إلى بعض، فإن لم يزد الحجم بازدياد النظم والتأليف تداخل الأجزاء، وإن زاد أمكن أن يحصل حجم في كل جهة، فهو جسم مؤلف من أجزاء متناهية، وبطل القول بأنَّ كلَّ جسم مركب من أجزاء غير متناهية.

قوله: (وَيَفْتَقِرُ فِي التَّعْميمِ إِلَى التَّنَاسُبِ) يعني: إذا أَرَدْنَا تعميم الحكم، بأنَّه لا شيء من الأجسام مؤلف من أجزاء لا تتجزأ غير متناهية يفتقر إلى التناسب؛ أي: إلى أن يقول: نسبة هذا الجسم الحاصل من الأجزاء المتناهية إلى الجسم المتناهي المؤلف من أجزاء غير متناهية نسبة متناه إلى متناه، لكنَّ نسبة المؤلف إلى المؤلف كنسبة الأحاد إلى الأحاد؛ لأنَّ ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف، فتكون نسبة

الأحاد المتناهية إلى الأحاد الغير المتناهية نسبة متناه إلى متناه هذا حُلْفٌ،
هذا ما ذكره أبو علي في الإشارات، وهو مبنئ على تنامي الأبعاد.

وفيه نظر؛ لأن نسبة هذا الجسم الحاصل من الأجزاء المتناهية إلى
الجسم المتناهي من أجزاء غير متناهية نسبة متناه إلى متناه باعتبار تنامي
الأبعاد، لا باعتبار تنامي الأجزاء، وسبب آحاده إلى الأحاد الغير المتناهية
نسبة المتناهي إلى غير المتناهي من حيث الأجزاء، إلا من حيث تنامي
الأبعاد، فلا يلزم الخُلفُ، والنزوم أصحاب هذا المذهب تداخل الأجزاء
المُتَكَثِّرة، بحيث يكون حيزها واحداً، فلا يكون ازيد المقدار بحسب
ازدياد الأجزاء، فلا يلزم أن تكون نسبة المؤلف إلى المؤلف نسبة الأجزاء
إلى الأجزاء.

وقوله: (وَيَلْزَمُ عَدَمُ لُحُوقِ السَّرِيعِ الْبَاطِيَةِ) إشارة إلى ما يلزم هذا
المذهب من المحال.

فمنه: أن لحسم لو تركب مما لا يتناهي بالفعل لم يلحق الجسم
السريع الحركة بطؤها؛ لأنه إذا بدأ بالحركة بعد البطء، وقطع جزءاً
فابسط؛ إما أن يقطع منه، أو أقل، أو يسكن. والثالث محال. لأن البطء
ليس يتخلل السكّنات، والثاني يوجب الانقسام، والمَرَضُ عدمه، فتعين
الأول، ويلزم أن لا يندحقه أصلاً، والمحسوس خلافه.

ومنه: أنه لو تركب مما لا يتناهي بالفعل لم يَقْطَعْ مافةً متناهيةً
في زمانٍ متناهٍ؛ لأنَّ المُتَحَرِّكَ إذا أَرَادَ قَطْعَ مافةٍ احتاج أن يقصع نصفها
ونصف نصفها، وهكذا، فيحتاج في زمانٍ غير متناهٍ إلى أن يَقْطَعْ أنصافاً
غير متناهية، فلا يَقْطَعْ أبداً، والواقع خلافه.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لَأَنَّهُ إِنَّمَا يَلْزَمُ أَنْ لَوْ كَانَ زَمَانٌ نِصْفُ النِّصْفِ، وَنِصْفُهُ
 وَهَلَمْ جَرًّا، مِثْلَ زَمَانِ النِّصْفِ الْأَوَّلِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْجَمِيعِ أَوْ أَكْثَرِ، وَأَمَّا
 إِذَا كَانَ أَرْمَنَةً قَصِيرَةً بِحَيْثُ إِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَكُونُ هُوَ زَمَانِ النِّصْفِ الْأَوَّلِ
 الشَّامِلِ، فَلَا يَلْزَمُ، وَدَفَعَ أَصْحَابُ هَذَا الْمَذْهَبِ هَذَيْنِ اللَّازِمَيْنِ بَارْتِكَابِ
 الطَّفَرَةِ^(١)، بَأَن قَالُوا: السَّرِيعُ يَطْفُرُ فَيَحْصُلُ فِي بُعْدٍ أَكْثَرَ فَيَلْحَقُ الْبَطِيءَ،
 وَالْمُتَحَرِّكُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْطَعَ مَسَافَةً مُتَنَاهِيَةً ذَاتَ أَجْزَاءٍ غَيْرِ مُتَنَاهِيَةٍ يَطْفُرُ
 فَيَحْصُلُ فِي بُعْدٍ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْطَعَ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَيَنْقَطِعُ فِي زَمَانٍ مُتَنَاهٍ.
 وَأَشَارَ الْمُصَنِّفُ إِلَى بَطْلَانِهِ بِقَوْلِهِ: (وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبُطْلَانِ
 الطَّفَرَةِ) وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: الضَّرُورَةُ قَضَتْ صَحَّتْهَا، فَإِنَّا نَشَاهِدُ الْمُتَحَرِّكَ
 الْوَاسِعَ الْخُطَى بِأَخْذِ مَسَافَةٍ أَكْثَرَ مِنْ غَيْرِهِ، وَإِنْكَارِهِ مَكَابِرَهُ.
 وَقَوْلُهُ: (وَالْتَدَاخُلُ) إِشَارَةٌ إِلَى مَا ذَكَرْنَا مِنَ التَّزَامِهِمُ التَّدَاخُلُ.

(١) الطَّفَرَةُ فِي اللُّغَةِ: الْوُتْبَةُ، يُقَالُ: طَفَرَ يَطْفُرُ طَفُورًا. وَالْمُرَادُ هَاهُنَا: انْتِقَالَ
 جِسْمٍ مِنْ أَجْزَاءِ الْمَسَافَةِ إِلَى أَجْزَاءٍ أُخَرَ مِنْهَا، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحَاضِيَ مَا بَيْنَهُمَا
 مِنْ أَجْزَائِهَا. وَقَالَ النِّظَامُ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُعْتَزِلَةِ: هِيَ أَنْ يَقْطَعَ الْمُتَحَرِّكُ
 مَسَافَةً بِحَيْثُ يَثْبُتُ وَيَطْفُرُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحَاضِيَ بِالْمَسَافَةِ
 الْمَتَوَسِّطَةِ. يَنْظُرُ: الصَّحَاحُ تَاجُ اللُّغَةِ: ٧٢٦/٢؛ دُسْتُورُ الْعُلَمَاءِ: ٢/٢٠٠.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ الْمُشَاهِدَةَ لَيْسَتْ بِبَسَائِطٍ]

قال: (وَالْقِسْمَةُ بِأَنْوَاعِهَا تُحَدِّثُ إِثْنَيْنِ تَسَاوِي طِبَاعُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا طِبَاعَ الْمَجْمُوعِ، وَامْتِنَاعُ الانْفِكَالِ لِعَارِضٍ لَا يَفْتَضِي الْامْتِنَاعَ الدَّائِيَّ، فَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْجِسْمَ شَيْءٌ وَاحِدٌ يَقْبَلُ الْانْقِسَامَ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى).

لَمَّا فَتَرَغَ مِنْ إِبْطَالِ الْمَذْهَبَيْنِ، أَبْطَلَ الْمَذْهَبَ الْمُنْسُوبَ إِلَى دِيمَقْرَاطِيَس^(١)، وَهُوَ أَنَّ الْأَجْسَامَ الْمُشَاهِدَةَ لَيْسَتْ بِبَسَائِطٍ، بَلْ هِيَ مُتَأَلِّفَةٌ مِنْ أَجْسَامٍ بَسِيطَةٍ صَغَارٍ، مُتَشَابِهَةِ الطَّبِيعِ فِي غَايَةِ الصَّلَابَةِ، وَتَأَلَّفَهَا بِالتَّمَاسِّ وَالتَّجَاوُرِ فَقَطْ، وَالْجِسْمُ الْوَاحِدُ الْبَسِيطُ لَا يَنْقَسِمُ بِالْفَلَكِ أَصْلًا، وَيَنْقَسِمُ بِالْوَهْمِ.

وَوَجْهَ بَطْلَانِهِ: أَنَّ الْقِسْمَةَ بِأَنْوَاعِهَا؛ أَيِ: الْفَرْضِيَّةِ وَالْوَهْمِيَّةِ وَالْوَاقِعَةِ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ عَرَضَيْنِ قَارَيْنِ كَمَا فِي الْبُلْقَةِ، أَوْ مُضَافَيْنِ كَاخْتِلَافِ

(١) دِيمَقْرَاطِيَس، وَيَكْتَبُ دِيمَقْرَاطِيَس: طَبِيبٌ يُونَانِي قَدِيمٌ عَالِمٌ مُعَالِجٌ حَكِيمٌ مَشْهُورٌ فِي زَمَانِهِ، مِنْ تَلَامِيذِ أَرِسْطُو، وَكَانَ قَدْ رَكِبَ لِنَفْسِهِ شَرَابًا حَفِظَ بِهِ مَرَاجِهِ مِنَ الْأَمْرَاضِ طَوْلَ حَيَاتِهِ، وَهُوَ شَرَابٌ نَافِعٌ لَضَعْفِ الْكَبِدِ وَالْمَعِدَةِ، وَغِلْظِ الطَّحَالِ، وَفَسَادِ الْمَزَاجِ الْبَارِدِ، عَاشَ فِي حُدُودِ سِنَةِ: (٤٥٩ ق.م).
يَنْظُرُ: إِخْبَارُ الْعُلَمَاءِ بِأَخْبَارِ الْحُكَمَاءِ: ١/ ١٤٠؛ طَبَقَاتُ الْأَطْيَاءِ لِابْنِ جُلْجُلٍ: ص ٣٣.

مُمَاسَّتَيْنِ أَوْ مُحَاذَاتَيْنِ تُحَدِّثُ فِي الْمَقْسُومِ اثْنَيْنِ، تَسَاوِي طِبَاعُ كُلِّ مِنَ
الاثْنَيْنِ طِبَاعَ الْآخَرِ، وَطِبَاعُ الْجُمْلَةِ، وَطِبَاعُ الْخَارِجِ الْمَوَافِقُ بِالنَّوْعِ.

وَمَا يَصُحُّ بَيْنَ كُلِّ اثْنَيْنِ مِنْهَا يَصُحُّ بَيْنَ آخَرَيْنِ، فَيَصُحُّ إِذَنْ بَيْنَ
الْمُتَبَايِنَيْنِ مِنَ الْإِتِّصَالِ الرَّافِعِ لِلْإِثْنَيْنِ الْإِنْفِكَائِيَّةِ مَا يَصُحُّ بَيْنَ الْمُتَصِلَيْنِ،
وَيَصُحُّ بَيْنَ الْمُتَصِلَيْنِ مِنَ الْإِنْفِكَائِيَّةِ الرَّافِعِ لِلْإِتِّصَالِ الْإِتِّصَالِيَّةِ مَا يَصُحُّ بَيْنَ
الْمُتَبَايِنَيْنِ، فَيَلْزِمُ صِحَّةُ الْإِنْقِسَامِ الْإِنْفِكَائِيَّةِ فِي كُلِّ مِنْ تِلْكَ الْبَسَائِطِ.

وَلِقَائِلٍ أَنْ يَقُولَ: هَذَا يَقْتَضِي صِحَّةَ الْإِنْفِكَائِيَّةِ بَيْنَ الْمُتَصِلَيْنِ، وَكُلُّ
بَسِيطٍ مِنْ ذَلِكَ مُتَصِلٌ وَاحِدٌ لَا مُتَصِلَانِ، فَلَا يَنْهَضُ فِيهِ، غَايَةً مَا فِي الْبَابِ
تَوْهَمِ الْإِنْفِكَائِيَّةِ، وَهُوَ لَا يُوجِبُ الْإِنْفِكَائِيَّةَ.

قَوْلُهُ: (وَأَمْتِنَاغُ الْإِنْفِكَائِيَّةِ لِعَارِضٍ) جَوَابٌ عَمَّا يَقَالُ: لِمَ لَا يَجُوزُ
أَنْ تَمْتَنَعَ تِلْكَ الْبَسَائِطُ عَنِ الْقِسْمَةِ الْإِنْفِكَائِيَّةِ لِعَارِضٍ؟ وَجْهُهُ أَنَّ امْتِنَاغَ
الْإِنْفِكَائِيَّةِ لِعَارِضٍ (لَا يَقْتَضِي الْإِمْتِنَاغَ الذَّاتِيَّ)، وَكَلَامًا فِيهِ.

وَأَعْتَرِضَ أَيْضًا بِأَنَّ هَذَا الْجَوَابَ لَيْسَ بِكُلِّيٍّ، بَلْ هُوَ دَافِعٌ لِمَذْهَبِ
ذِيْمَقْرَاطِيْسٍ، وَلِغَيْرِهِ أَنْ يَقُولَ بِهِ، وَيَجْعَلُ الْبَسَائِطَ مُخْتَلِفَةً الطَّبَاعِ، فَلَا
يَنْهَضُ فِيهِ.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّهُ لَمْ يَذْهَبْ إِلَيْهِ ذَاهِبٌ، فَإِنْ ذَهَبَ فَالْجَوَابُ: إِنَّ الْإِمْتِنَاغَ
مِنْ حَيْثُ هُوَ طَبِيعَةٌ نَوْعِيَّةٌ مُحَصَّلَةٌ لَا يَخْتَلِفُ مُقْتَضَاهَا فِي الْأَفْرَادِ، فَامْتِنَاغُ
الْبَسِيطِ الْوَاحِدِ الَّذِي يَنْقَسِمُ وَهَمَّا لَا فَكَّاءَ، كَامْتِنَاغِ الْمَجْمُوعِ الْحَاصِلِ

منه، ومن بسيط آخر يُقَارِئُهُ، فيقتضي كلُّ منهما ما يقتضي الآخر، ويحصل المطلوب.

وقوله: (فَقَدْ ثَبِتَ) أي: إذا ظهر أنَّ الجسم لا يكون مؤلفاً من أجزاء بالفعل متناهية كانت، أو غيرها، ثبت (أَنَّ الْجِسْمَ شَيْءٌ وَاحِدٌ يَقْبَلُ الْأَنْقِسَامَ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى) ولم يتعرض لمذهب الشهرستاني؛ لأنَّ مذهب الحكماء يتضمّنه.



[فَصْلٌ فِي الْهَيُولَى]

قال: (وَلَا يَقْتَضِي ذَلِكَ ثُبُوتَ مَادَّةٍ سِوَى الْجِسْمِ لِاسْتِحَالَةِ التَّسْلُسِ، وَوُجُودِ مَا لَا يَتَنَاهَى).

اختلف العقلاء في أَنَّ الْهَيُولَى الْأُولَى الْحَامِلَةَ لِجَمِيعِ الصُّورِ، هِيَ مَذْهَبُ طَائِفَةٍ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ إِلَى أَنَّهَا الْجِسْمُ، وَهُوَ جَوْهَرٌ بَسِيطٌ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ عِنْدَهُمْ بَوَاحٍ مِنَ الْوُجُودِ، فَمِنْ حَيْثُ جَوْهَرُهُ يَسْمَى جِسْمًا، وَمِنْ حَيْثُ قَبُولُهُ الصُّورَ يَسْمَى هَيُولَى، وَالِاتِّصَالُ وَالْإِنْفِصَالُ عَرْضَانِ مُتَعَاكِبَانِ عَلَيْهِ، وَهُوَ فِي ذَاتِهِ لَيْسَ بِمُتَّصِلٍ وَلَا مُنْفَصِلٍ؛ لِمُمْكِنِ أَنْ يَكُونَ مَوْضُوعًا لِهَمَا، وَذَهَبَ طَائِفَةٌ أُخْرَى إِلَى أَنَّهَا أَبْسَطُ مِنَ الْجِسْمِ، وَهِيَ مَعَ الْإِتِّصَالِ الْقَابِلِ لِلْأَعَادِ الثَّلَاثَةِ تَكُونُ جِسْمًا، وَهُوَ مَذْهَبُ الْمَشَائِينِ^(١) وَأَبِي عَلِيٍّ^(٢).

وَالْمَصْنُفُ اخْتَارَ الْأَوَّلَ، وَقَالَ: (وَلَا يَقْتَضِي ذَلِكَ) أَي: اتِّصَالُ

(١) الْمَشَاوُونَ: هُمْ مِنْ أَهْلِ لُوقِيٍّ، وَأَفْلَاطُونٍ لِاحْتِرَامِهِ الْحِكْمَةَ كَانَ يَعْلَمُهَا دَائِمًا وَهُوَ فِي حَالِ الْمَشْيِ، وَتَبِعَهُ عَلَى ذَلِكَ أَرِسْطُو، وَمِنْ هَذَا الْبَابِ سَمِيَ وَأَتْبَاعُهُ بِالْمَشَائِينِ، وَقِيلَ: إِنَّ أَتْبَاعَ هَذِهِ الْمَدْرَسَةِ يَتَّبِعُونَ الْمَنْهَجَ الْعَقْلِيَّ، وَهُوَ أَنَّهُمْ يَسِيرُونَ مِنَ الْمَقْدِمَاتِ؛ لِيَشْكُلُوا الدَّلِيلَ حَتَّى يَصِلُوا إِلَى النَتِيجَةِ، وَهُمْ يَرْفُضُونَ أَيَّ مَنْهَجٍ آخَرَ، وَلِهَذَا الْمَشْيُ الْعَقْلِيَّ وَسَمَوْا بِالْمَشَائِينِ. يَنْظُرُ: الْمَدْخَلُ إِلَى الْفَلَسَفَةِ: ص ١١١.

(٢) هُوَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيْنَا اللَّخِي الْمَخَارِي أَبُو عَلِيٍّ شَرَفَ الْمَلِكِ، الْفَيْلَسُوفُ الرَّئِيسُ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ: (٤٢٨هـ).

الجسم أو قبول الانفصال إلى غير النهاية^(١) مادة سوى الجسم؛ أي: ثبوت مادة يكون الجسم مركباً منه ومن غيرها، واحتج بأن ثبوتها يستلزم التسلسل، أو وجود مواد لا تنتهي، وكلاهما باطل، وذلك لأن الجسم المتصل له مادة واحدة، فإذا قسمناه لم تبق وحدتها بالضرورة، بل يحصل لكل جزء مادة، فإن كانت مادة كل جزء حادثة بعد القسمة تسلسلت؛ لأن كل حادث عندهم لا بد له من مادة، وإن كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها، بحسب قبول الانقسامات الغير المتناهية، وفيه نظر.

أمّا أولاً؛ فلأن كل حادث زمني يحتاج إلى المادة، والمادة ليست كذلك، وقد تقدم فرض ذلك محالاً، فيجوز أن يستلزم محالاً آخر.

وأمّا ثانياً؛ فلأن الانقسامات الغير المتناهية إنما هي في الوهم، أو بفرض العقل، وذلك لا يقتضي وجود مواد غير متناهية بالفعل، ووجودها بالوهم أو بفرض العقل غير مستحل.

وأمّا ثالثاً؛ فلما ذكره شيخنا العلامة رحمه الله أن الوحدة الشخصية أو التعدد الذي يقابلها لا يعرضان للمادة إلا بعد تشخيصها المستفاد من الصورة، وحينئذ تكون مادة كل جزء قديمة من حيث الذات، ووحدتها المستفادة من الصورة حادثة بحدوث الجزء، فلا يستدعي مادة أخرى؛ لأن حدوث وحدته الطارئة على المادة بحسب الصورة مسبقة بذات المادة القديمة، فلا يتسلسل.

واحتج أبو علي على تركب الجسم من الهولوى والصورة: بأن

(١) في بعض الشروح: (نهاية).

الجسم متصل في نفسه قابل للاتصال والانفصال، فإذا فيه قوَّةُ الاتصال، والانفصال نفسه لا تكون فيه قوَّةُ الاتصال والانفصال؛ لأنَّ الشيء لا يَقْبَلُ نفسه ولا ما ينافيه، فلا بدَّ فيه من شيء آخر غير الاتصال فيه قوَّةُ الاتصال والانفصال، وهو الهيولى.

ولقائل أن يقول: الاتصال إن كان عَرَضًا لا يكون جزءً للجوهر، وإن كان جوهرًا لا يلزم قبول الشيء لنفسه ولا ينافيه، فإنَّ الاتصال عَرَضِيٌّ مقبول كالانفصال.

ونقل شيخنا العلامة رحمه الله اعتراضات عن صاحب الإشراق^(١) على هذه الحجة، وأجاب عنها^(٢).

الأول: إنَّ هذه الحُجَّةَ مبنية على أنَّ للجسم اتصالاً في نفسه غير الاتصال الذي هو من عوارض الكمِّ، وهو ممنوع.

وما قيل: إنَّ الشَّعْعةَ تَبَدَّلُ مقاديرها ويبقى اتصالها، فيكون لها في نفسها اتصال غير الاتصال الذي هي من عوارض الكمِّ فغير مُسَلِّم، فإنَّ الشَّعْعةَ الطويلة إذا جُعِلَتْ مستديرةً يجتمع فيها أجزاء كانت متفرقة، والمستديرة إذا طُوِّلَتْ تَفَرَّقَتْ الأجزاء التي كانت متصلة، فالاتصال أيضاً يَتَبَدَّلُ.

وأجاب شيخنا العلامة رَحِمَهُ اللهُ: بأنَّ الاتصال الذي هو من أجزاء الجسم هو الامتداد، وبقاء الامتداد الوجداني في الشععة مع التَّبَدُّلِ في المقادير يدل على مُغَايِرَةِ المقادير.

(١) ينظر: حكمة الإشراق للسهروردي: ص ٧٥.

(٢) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٣.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: إِنَّ الشَّمْعَةَ الطَّوِيلَةَ إِذَا جُعِلَتْ مُسْتَدِيرَةً يَجْتَمِعُ فِيهَا أَجْزَاءٌ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَبَاطِلٌ؛ لِأَنَّ الشَّمْعَةَ لَا تَكُونُ فِيهَا أَجْزَاءٌ بِالْفِعْلِ، حَتَّى صَارَتْ مَجْتَمِعَةً بِالِاسْتِدَارَةِ، بَلِ الشَّمْعَةُ لَهَا امْتِدَادٌ وَجِدَانِيٌّ بَاقٍ مَا لَمْ يَطْرَأَ عَلَيْهِ التَّفَرُّقُ مَعَ تَبَدُّلِ الْمَقَادِيرِ حَالَةَ عَدَمِ التَّفَرُّقِ، فَالْبَاقِي عِنْدَ عَدَمِ التَّفَرُّقِ غَيْرُ الزَّائِلِ عِنْدَ عَدَمِهِ.

وَأَقُولُ: الْمُرَادُ بِالِاتِّصَالِ هُوَ الصُّورَةُ الْجَسْمِيَّةُ، وَلَا شَكَّ فِي بَقَائِهَا وَإِنْ تَبَدَّلَتِ الْمَقَادِيرُ، وَإِنْكَارُهُ مَكَابِرَةٌ، لَكِنْ بِنَاءِ الْحُجَّةِ عَلَى عَدَمِ قَبُولِهِ الْإِتِّصَالَ وَالْإِنْفِصَالَ عَلَى مَا تَقْدِمُ غَيْرُ صَحِيحٍ لِمَا ذَكَرْنَا.

الثَّانِي: إِنَّ الْإِتِّصَالَ الْمُرَوِّدَ فِي الْحُجَّةِ هُوَ الْإِتِّصَالُ الَّذِي يُقَابِلُهُ الْإِنْفِصَالُ، وَهُوَ عَرَضٌ، وَالْقَابِلُ لَهُ هُوَ الْجِسْمُ، وَكَيْفَ لَا يَكُونُ عَرَضًا وَهُوَ يَخْدُثُ وَيَبْطُلُ مَعَ بَقَاءِ مَا هِيَ الْجَسْمِيَّةُ، فَإِنْ كَانَ وَرَاءَ هَذَا الْإِتِّصَالِ إِتِّصَالٌ آخَرُ جَوْهَرِيٌّ، فَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: هُوَ الْجِسْمُ لَا غَيْرَ، وَلَا يَكْفِيكُمْ أَنْ تَقُولُوا: إِنَّهُ لَا يَبْقَى مَعَ الْإِنْفِصَالِ، فَإِنَّ الَّذِي يُبْطِلُهُ الْإِنْفِصَالُ هُوَ الْعَارِضِي لَا الْجَوْهَرِي.

وَأَجَابَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: بِأَنَّا نَخْتَارُ أَنْ لِلْجِسْمِ إِتِّصَالًا آخَرَ وَرَاءَ هَذَا الْإِتِّصَالِ الْعَرَضِيِّ وَهُوَ جَوْهَرِيٌّ^(١).

وقوله: هو الجسم لا غير. قلنا: لا يجوز أن يكون هو الجسم، بل الجسم مُرَكَّبٌ مِنْهُ وَمِنْ غَيْرِهِ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ فِيهِ قُوَّةُ الْإِنْفِصَالِ، وَمَا فِيهِ قُوَّةُ الْإِنْفِصَالِ يَبْقَى بَعْدَ طَرِيَانِ الْإِنْفِصَالِ، وَهَذَا الْإِمْتِدَادُ الْجَوْهَرِيُّ الْوُجْدَانِيُّ لَا يَبْقَى بَعْدَ طَرِيَانِ الْإِنْفِصَالِ، بَلِ عُدِمَ وَوُجِدَ فِيهِ إِمْتِدَادَانِ

(١) ينظر: تسديد القواعد: ١/ ٥٧٤.

آخران، فلا يكون قابلاً للانفصال قبولاً يكون بعينه باقياً و موصوفاً به، فلا بد في الجسم من شيء آخر غير هذا الامتداد، فيه قوة الانفصال.

وَرَدَّ: بأنَّ لمانع أن يمنع الصغرى ويجعل الكبرى سنداً لمنعه، يقول: لا نسلم أنَّ في الجسم قوة الانفصال؛ لأنَّ ما فيه قوة الانفصال يبقى بعينه بعد طريان الانفصال، والجسم ليس كذلك، وبأنَّ قول صاحب الإشراق في السؤال، ولا يكفيكم أن تقولوا: إنَّه لا يبقى مع الانفصال، فإنَّ الذي يبطله الانفصال هو العارض لا الجوهرى لا يندفع بهذا الجواب.

وَأقول. منع الصغرى تشكيك في المسلمات، فإنَّ قبول الجسم للانفصال غير منازع فيه فلا يكون مسموعاً، والانفصال في الأجسام محسوس، ويحتاج إلى قابل، فإن كان الجسم ما يتم هذا الجواب، وإن كان المادة ثبَّت المدعى، ويندفع قول صاحب الإشراق: بأنَّ الامتداد الواحد يعدم ويوجد امتدادان آخران، فلا شك في أنَّ الذي يبطله الانفصال هو الجوهرى لا العرضى.

وَلِقَائِل أن يقول: مَبْنَى كلام الشيخ أنَّ الجسم فيه قوة الانفصال، والحاصل منه أنَّه ليس فيه قوة الانفصال، بل لا بد فيه من شيء فيه قوة الانفصال، وذلك تناقض، وإنَّ هذا الجواب لا يطابق كلام أبي علي؛ لأنَّه قال: الجسم متَّصل في نفسه قابل للاتِّصال والانفصال، وجعلهما مقبولين، وفي الجواب جعل الانفصال وحدة مقبولة، فلا يبد الخلل البين في كلام أبي علي بأنَّ المتَّصل في نفسه لا يكون قابلاً للاتِّصال.

وَاعترض: أيضاً بأنَّ الهوى الواحدة أيضاً لا تبقى بعد طريان الانفصال، بل توجد هويَّتان أخريان، فلا يكون فيها قوة الاتِّصال.

وَأَجِيبَ : بَأَنَّ الْهَيْئُولَى قَابِلَةٌ لِلانْفِصَالِ مِنْ حَيْثُ هِيَ ، لَا مِنْ حَيْثُ هِيَ وَاحِدَةٌ ، فَقَوَّةُ الْانْفِصَالِ فِيهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ وَاحِدَةٌ ، فَلِمَنْ قِيلَ : فَلْيَكُنْ قَبُولِ الْامْتِدَادِ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا مِنْ حَيْثُ هُوَ وَاحِدٌ .

وَأَجِيبَ : بَأَنَّ الْوَحْدَةَ وَالتَّعَدُّدَ لِلْامْتِدَادِ بِالذَّاتِ ، وَلِلْهَيْئُولَى بِالْعَرَضِ ، فَيَمْتَنِعُ أَنْ يَطْرَأَ الْانْفِصَالُ عَلَى الْامْتِدَادِ الْوَاحِدِ ، وَيَقْبَلُ ذَلِكَ الْامْتِدَادُ ؛ لِأَنَّهُ إِذَا طَرَأَ الْانْفِصَالُ زَالَ الْوَحْدَةُ الْلازِمَةُ لِذَلِكَ الْامْتِدَادِ ، فَتَرْتَفِعُ ذَاتُ الْامْتِدَادِ ، وَارْتِفَاعُ لَازِمِهِ بِخِلَافِ الْهَيْئُولَى ، فَإِنَّهُ إِذَا طَرَأَ الْانْفِصَالُ زَالَ وَحْدَتُهَا الْعَرَضُ لَمْ يَرْتَفِعْ ذَاتُ الْهَيْئُولَى ، بَلْ عَرَضُ لَهَا التَّعَدُّدُ وَإِنَّمَا لَمْ تَرْتَفِعْ ذَاتُ الْهَيْئُولَى بِارْتِفَاعِ الْوَحْدَةِ ؛ لِأَنَّ الْوَحْدَةَ لَبَسَتْ بِالْلازِمَةِ لَهَا .

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ : لَوْ كَانَتِ الْوَحْدَةُ وَالتَّعَدُّدُ لِلْامْتِدَادِ ذَاتِيًّا كَانَ التَّعَدُّدُ لَازِمًا مِنْ لَوَازِمِهِ كَالْوَحْدَةِ ، وَلِزِمَ اسْتِلْزَامُ الطَّبِيعَةِ الْوَاحِدَةِ أَمْرَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ ، وَيَلْزِمُ مِنْ ذَلِكَ انْفِكَائُ الْمَرْوَمِ عَلَى الْلَارِمِ ، وَهُوَ مُحَالٌ .

الثَّالِثُ : إِنَّهُ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يُعْنَى بِالْاتِّصَالِ مَا لَا يَتَصَوَّرُ أَنْ يَفْعَلَ إِلَّا بَيْنَ اثْنَيْنِ ، وَهَذَا عَرَضِيٌّ يَقَابِلُهُ الْانْفِصَالُ ، فَلَا يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ جُزْءَ لَأَمْرٍ جَوْهَرِيٍّ مُحَضٍّ ، أَوْ يُعْنَى بِهِ مَا لَا يَسْتَدْعِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، وَهُوَ فِي الْجِسْمِ ، وَيَكُونُ اصْطِلَاحًا آخَرَ غَيْرَ مَا يَفْهَمُهُ الْكَافَّةُ ، وَهُوَ الْامْتِدَادُ ، فَلَا يَكُونُ الْانْفِصَالُ مُقَابِلًا لَهُ ، بَلْ ذَلِكَ الْامْتِدَادُ هُوَ الْجِسْمُ ، وَهُوَ الْقَابِلُ لِلْانْفِصَالِ وَاتِّصَالِ الَّذِي يَقَابِلُهُ .

وَأَجَابَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ : بَأَنَّا نَعْنِي بِالْانْتِصَالِ غَيْرَ مَا يُعْقَلُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ ، وَهُوَ الْامْتِدَادُ .

وقوله : فلا يكون الانفصال مقابلاً له ، قلنا : الانفصال كما يكون

مقابلاً للاتصال المعقول بين الشيئين يكونُ مقابلاً للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد، فالانفصال الذي يكونُ مقابلاً للامتداد هو رفع ذلك الامتداد عما من شأنه أن يكون له الامتداد، أعني: الهَيُولَى، ورفع ذلك الامتداد عنها يستلزم حدوث امتدادين آخرين.

وأما قوله: الامتداد هو الجسم، وهو القابل للاتصال والانفصال، فقد عرفت ما فيه.

وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: الاتصال الذي هو الامتداد جوهراً قطعاً؛ لأنَّه جزءُ الجسم وهو الصورة، وحيث لا يكونُ بينه وبين الانفصالِ مقابلة؛ لعدمِ المقابلة بين الجواهر والأعراض، ولا يُمكنُ أن يرفعَ الانفصال؛ لأنَّ العَرَضَ لا يرفعُ موضوعه، وإنما هو رافعٌ للوحدةِ العارضةِ للهَيُولَى بواسطةِ الصُّورةِ.



[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الْمَكَانِ لِكُلِّ جِسْمٍ]

قال: (وَلِكُلِّ جِسْمٍ مَكَانٌ طَبِيعِيٌّ يَطْلُبُهُ عِنْدَ الْخُرُوجِ عَلَى أَقْرَبِ الطَّرِيقِ، فَلَوْ تَعَدَّدَ انْتَفَى، وَمَكَانُ الْمُرَكَّبِ مَكَانُ الْغَالِبِ، أَوْ مَا اتَّفَقَ وُجُودُهُ، وَكَذَا الشَّكْلُ، وَالطَّبِيعِيُّ: هُوَ الْكُرَّةُ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ حَقِيقَةِ الْجِسْمِ، بَيَّنَ بَعْضَ أَحْوَالِهِ الْكَلِّيَّةِ، قَالَ شَيْخِي الْعَلَامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: إِنَّمَا خَصَّ الْمَكَانَ وَالشَّكْلَ بِالذِّكْرِ؛ لِأَنَّ الْمَكَانَ مُخْتَلِفٌ فِي الْأَجْسَامِ، وَالشَّكْلُ مَتَسَاوٍ، وَسَائِرُ الْأَحْوَالِ يُمْكِنُ أَنْ يُثَبَّتَ بِهِمَا؛ لِأَنَّهَا إِمَّا مُتَشَابِهَةٌ أَوْ مُخْتَلِفَةٌ^(١).

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ غَيْرَ الْمَكَانِ مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي يَخْتَلِفُ فِيهَا الْأَجْسَامُ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ.

وَأُجِيبُ: بِأَنَّ النَّظَرَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ سَوْأَلٌ دَوْرِيٌّ، وَهوَ سَاقِطٌ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ أَيْضًا: خَصَّهُ بِالذِّكْرِ لِتَنَدُّجٍ مِنْ ذِكْرِ الْمَكَانِ إِلَى بَيَانِ حَقِيقَتِهِ الْمُخْتَلِفَةِ فِيهَا، وَلَمَّا كَانَ الْمُتَمَكِّنُ فِي مَكَانٍ لَا يَخْلُو عَنْ شَكْلِ اسْتِطْرَدَ بِذِكْرِهِ، وَإِنَّمَا جَعَلَ الْحَكْمَ كَلِمَةً؛ لِأَنَّ الْمَكَانَ عِنْدَهُ هُوَ الْبُعْدُ، وَذَلِكَ يَسْتَلْزِمُ كَوْنَ كُلِّ جِسْمٍ فِي مَكَانٍ حَتَّى مَحْدَدِ الْجِهَاتِ، وَيَتَنَاوَلُ الْبَسَائِطَ وَالْمُرَكَّبَاتِ، وَفُسِّرَ الْمَكَانَ الطَّبِيعِيَّ بِوصفه، وَهُوَ قَوْلُهُ: (يَطْلُبُهُ

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٥٧٦/١.

عِنْدَ الْخُرُوجِ عَلَى أَقْرَبِ الطَّرِيقِ) فَإِنَّ كُلَّ جِسْمٍ فَرَضَ إِذَا خُلِّيَ وَطْبَاعُهُ، وَلَمْ يَعْضُ لَهُ مِنْ خَارِجٍ تَأْثِيرَ غَرِيبٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَدٌّ مِنْ مَكَانٍ مَعَيَّنٍ يَطْلُبُهُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ، وَيَكْبِرُهُ لِيَدُلَّ عَلَى الْوَحْدَةِ، فَإِنَّهُ لَوْ تَعَدَّدَ انْتَفَى الْمَكَانُ الطَّبِيعِيُّ، وَهُوَ خِلَافُ الْفَرَضِ وَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَدَّدَ وَخُلِّيَ الْجِسْمُ وَطْبَاعُهُ، فَلَمَّا أَنْ يَحُلَّ فِيهِمَا أَوْ لَا، وَالْأَوَّلُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّ الْجِسْمَ لَا يَكُونُ فِي مُحَلِّينَ، وَالثَّانِي يَسْتَلْزِمُ انْتِفَاءَهُ، فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ فِي أَحَدِهِمَا، فَإِنْ طَلَبَ الْآخَرَ، فَهُوَ الْمَكَانُ الطَّبِيعِيُّ إِلَّا الَّذِي هُوَ فِيهِ، هَذَا إِذَا كَانَ الْجِسْمُ بَسِيطًا. وَأَمَّا الْمَرْكَبُ فَإِنْ غَلَبَ شَيْءٌ مِنْ أَجْزَائِهِ، فَمَكَانُهُ مَكَانُهُ، وَإِلَّا فَمَكَانُهُ مَا اتَّفَقَ فِيهِ وَجُودُهُ؛ إِذْ لَوْ مَالَ إِلَى وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْأَمَكْنَةِ الْمَتَسَاوِيَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ كَانَتْ تَخْصِيصًا مِنْ غَيْرِ مُخْصَّصٍ.

قوله: (وَكَذَا الشَّكْلُ) يعني: أَنَّ لِكُلِّ جِسْمٍ شَكْلًا طَبِيعِيًّا عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ، وَالشَّكْلُ: هَيْئَةُ إِحَاطَةِ حَدٍّ، أَوْ حَدُودٍ مِنْ جِهَةِ الْإِحَاطَةِ.

قوله: (وَالطَّبِيعِيُّ: هُوَ الْكُرَّةُ)؛ لِأَنَّ الْمُقْتَضِيَّ لِشَكْلِهِ^(١)، هُوَ الطَّبِيعَةُ وَهِيَ وَاحِدَةٌ، وَحَامِلُهُ الْجِسْمُ، وَهُوَ كَذَلِكَ، وَأَثَرُ الْفَاعِلِ الْوَاحِدِ فِي الْفَاعِلِ لَا يَكُونُ وَاحِدًا، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ كَرِيًّا، وَإِلَّا لَأَخْتَلَفَ آثَارُهُ^(٢).

وَلَا ضَبْطٌ لِأَشْكَالِ الْمُرَكَّبَاتِ؛ لِأَنَّهَا تَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ التَّرَاكِيِبِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْعُنَاصِرِ.

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (لِتَشَكُّلِهِ).

(٢) فَلْيَزِمَ حِينَئِذٍ التَّرْجِعَ بِلَا مَرْجِعٍ.

قال شيخنا العلامة رحمه الله : الْمُصَنَّفُ عَمَّمَ الْحُكْمَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
 جَمِيعِ الْأَجْسَامِ ، فَقَالَ : الشَّكْلُ الطَّبِيعِيُّ هُوَ الْكَرَّةُ ، وَفِيهِ نَظَرٌ ؛ إِذْ يَجُوزُ أَنْ
 يَكُونَ الشَّكْلُ الطَّبِيعِيُّ لِلْمُرَكَّبِ غَيْرَ الْكُرِّيِّ ^(١) . وَأَجِيبَ : بِأَنَّ طَبِيعَةَ الْجِسْمِ
 مِنْ حَيْثُ هِيَ مُقْتَضَاهَا الْكَرَّةُ ، وَمَا وَقَعَ فِي الْمُرَكَّبَاتِ مِنَ الْاِخْتِلَافِ ، فَمِنْ
 تَأْثِيرِ حَارِجٍ .

(١) ينظر ' تسديد القواعد ' ٥٧٨ / ١ .

[فَصْلٌ فِي وُجُودِيَّةِ الْمَكَانِ]

قال: (وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْأَوَّلِ الْبُعْدُ، فَإِنَّ الْأَمَارَاتِ تُسَاعِدُ عَلَيْهِ، وَاعْلَمْ أَنَّ الْبُعْدَ مِنْهُ مُلَاقٍ لِلْمَادَّةِ، وَهُوَ الْحَالُ فِي الْجِسْمِ، فَيَمَانِعُ مُسَاوِيَةً، وَمِنْهُ مُفَارِقٌ تَحُلُّ فِيهِ الْأَجْسَامُ، وَيَلَاقِيهَا بِجُمْلَتِهَا، وَيُدْخِلُهَا بِحَيْثُ يَنْطَبِقُ عَلَى بُعْدِ الْمُتَمَكِّنِ، وَيَتَّحِدُ بِهِ. وَلَا امْتِنَاعَ لِدُخُولِهِ عَنِ الْمَادَّةِ. وَلَوْ كَانَ الْمَكَانُ سَطْحًا لَتَضَادَّتِ الْأَحْكَامُ، وَلَمْ يَعْمَ الْمَكَانُ).

اختلف العقلاء في وجودية المكان، فذهب المتكلمون إلى أنه ليس بموجود، بل هو بُعد مجرد مفروض.

وقال الحكماء: إنه موجود. لأنه مُشَارٌ إليه. ومَقْصِدٌ لِمُتَحَرِّكٍ، وكلُّ ما هو كذلك فهو موجود، وليس بجزء ولا عَرَضٍ حَالٌ فيه؛ لأنه يَسْكُنُ فِيهِ الْجِسْمُ، وينقل عنه وإليه. وكلُّ ما هو كذلك، فليس بجسم ولا حال فيه ثم اختلفوا:

فذهب أفلاطون إلى أنه بُعد مجرد عن المادة موجود ينفذ فيه الجسم.

وذهب أرسطو: إلى أنه السطح الباطن للجسم المحاذي المماس للسطح الظاهر من المخوي.

واختار المصنّف الأول، وقال: (وَالْمَعْقُولُ مِنَ الْأَوَّلِ) هو (البُعْدُ، فَإِنَّ الْأَمَارَاتِ تُسَاعِدُ عَلَيْهِ):

١- فَمِنْهَا: أَنَّ النَّاسَ يَحْكُمُونَ أَنَّ الْمَاءَ فِيمَا بَيْنَ أَطْرَافِ الْإِنَاءِ، وَأَنَّهُ يَزُولُ وَيَفَارِقُ، وَيَحْصُلُ الْهَوَاءُ فِي ذَلِكَ الْبُعْدِ بَعِيْنِهِ.

٢- وَمِنْهَا: أَنَّا إِذَا تَوَهَّمْنَا الْمَاءَ وَغَيْرَهُ مِنَ الْأَجْسَامِ مَرْفُوعًا غَيْرَ موجود فِي الْإِنَاءِ، لَزِمَ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْبُعْدُ الثَّابِتُ بَيْنَ الْحَوَافِّ موجودًا، وَذَلِكَ أَيْضًا موجودٌ عِنْدَمَا يَكُونُ هَذَا موجودًا مَعَهُ.

٣- وَمِنْهَا: أَنَّ الْجِسْمَ فِي مَكَانٍ لَيْسَ بِسَطْحِهِ، بَلْ بِحَجْمِهِ وَكَمِّيَّتِهِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ مَا فِيهِ الْجِسْمُ بِحَجْمِهِ مَسَاوِيًا لَهُ فَيَكُونُ بُعْدًا.

٤- وَمِنْهَا: أَنَّ الْمَكَانَ مُسَاوٍ لِلْمُتَمَكِّنِ، وَالْمُتَمَكِّنُ ذُو أَقْطَارٍ ثَلَاثَةٍ، فَالْمَكَانُ ذُو أَقْطَارٍ ثَلَاثَةٍ.

٥- وَمِنْهَا: أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: الْمَكَانُ قَدْ يَكُونُ فَارِغًا، وَقَدْ يَكُونُ مُتَمَلِّكًا، وَلَا يَقُولُونَ: السَّطْحُ يَكُونُ فَارِغًا وَيَكُونُ مُتَمَلِّكًا، وَهَذِهِ أَمَارَاتٌ ضَعِيفَةٌ لَيْسَ فِيهَا مَا يَعْتَمِدُ عَلَيْهِ، فَإِنَّ هَذَا بَحْثٌ عِلْمِيٌّ، وَاعْرِفِ الْعَوَامَ لَا يَفِيدُ بِهِ عِلْمًا^(١).

قوله: (وَاعْلَمْ أَنَّ الْبُعْدَ مِنْهُ مُلَاقٍ) جوابٌ عَنْ دَلِيلِ الْقَائِلِينَ بِالسَّطْحِ،

(١) ينظر: طبيعيات الشفاء فن السماع الطبيعي: ص ١١١؛ الصحائف الإلهية: ص ٢١٦؛ كشاف اصطلاحات الفنون: ٢/ ١٦٣٤؛ شرح الهداية في الحكمة لقاضي مير: ص ٢٩.

وهو أنَّ المكانَ لو كان البُعْدُ، فإن وُجِدَ مع بُعْدِ الجسمِ المُتَمَكِّنِ بوجودِ غيرِ وجودِ بُعْدِهِ، كان هناك بعدان: بُعْدٌ بين أطرافِ الحاوي، وهو المكانُ. وبُعْدٌ للمُتَمَكِّنِ: وهو أيضاً بين أطرافِهِ، وهما غيران وليس كذلك بالضرورة، فإنَّه بُعْدُ شخصيٍّ لا تعدُّدٌ فيه؛ لأنَّه أمرٌ واحدٌ مشارٌّ إليه بين الطرفين المحدودين، وما هو كذلك فهو شخصيٌّ، فهذا البُعْدُ شخصيٌّ، والبُعْدُ الذي للمُتَمَكِّنِ موجودٌ أثبتُّ، فلا يكونُ ثَمَّةً بُعْدٌ آخر، وإن وجد بوجود هو عين وجود المُتَمَكِّنِ، بأن تتحدَّ به ويصير هو هو، فليس هناك إلَّا بعد الجسمِ المُتَمَكِّنِ، وكذلك إن حصل فيه جسمٌ آخرٌ لا يكونُ ثَمَّةً بُعْدٌ إلَّا بُعْدُ ذلك الجسمِ الآخر، فلا يكونُ البُعْدُ الذي فرضناه أنَّه مكانٌ موجودٌ، أو إن لم يوجد مع بُعْدِ الجسمِ المُتَمَكِّنِ ينتفي المكانُ مع وجودِ المُتَمَكِّنِ؛ إذ المكانُ هو هذا البُعْدُ الذي لم يوجد مع المَحْوِيِّ المُتَمَكِّنِ.

وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ: أَنَّ مِنَ الْبُعْدِ مَا لَا يَلَاقِي الْمَادَّةَ، وهو الحالُ في الجسمِ، ويمانع مساويه، أي: بُعْدٌ آخرٌ ملاقيًا للمادَّةَ، ولا يجامع معه؛ لامتناعِ التداخلِ بين البعدين لتلاقيهما للمادَّةَ، وأنَّ منه ما يفارقُ المادَّةَ؛ أي: هو مجرَّدٌ عنها، وتحلُّ في الأجسامِ، وهو يلاقيها بجملتها ويدخلُها، بحيثُ يَنْطَبِئُ عَلَى بُعْدِ الْمُتَمَكِّنِ فِيهِ، وَيَتَّحِدُ بِهِ، وهو مكانُ الجسمِ، ولا امتناعُ في تداخلِ هذين؛ لِعَدَمِ ما يمنعُ عن ذلك، وهو المادَّةُ في المكانِ.

وَأَعْرَضَ عَلَيْهِ: بَأَنَّ نَعْلَمَ بِالضَّرُورَةِ أَنَّ الْأَبْعَادَ لِدَانِهَا مَتَمَانَعَةٌ عَنِ التَّدَاخُلِ لَا بِسَبَبِ الْهَيُولَى، وَلَا بِسَبَبِ الصُّورِ وَالْأَعْرَاضِ، فَإِنَّ الصُّورَ

والأعراض لو لم تكن، وفرض البعد موجود كان ممتنعاً من التداخل، والهيولى لو لم تكن ذات وضع لم يتصور فيها امتناع التداخل، وعند كونها ذات وضع تمتنع عن التداخل بالعرض بسبب البعد الذي يعرض لها نسبة التجزئ والانقسام، فيكون استعداد الهيولى لأن يحمل عليها امتناع التداخل أمور يلحقه من البعد، والبعد هو السبب في حمل هذا عليها.

وأقول: نعلم بالضرورة أن الأبعاد المادية لذاتها متمانعة عن التداخل لا المجردة، ودعوى الضرورة فيها تفتيل لمثل أفلاطون ومن تابعه من الحكماء عن الضروريات، وهو خطأ، على أن قوله: والهيولى لو لم تكن ذات وضع لم يتصور فيها امتناع التداخل اعتراف بأن ما ليس ذات وضع لا يمتنع فيه التداخل، والبعد الذي نحن فيه ليس ذا وضع، فلا يتصور فيه امتناع التداخل، فكان الكلام متناقضاً، وإن البعد الذي منع الهيولى عن التداخل مادي، وهو مدعى الحكماء.

نعم يرد عليه أن يكون تقسيم الماز في أول الباب غير حصر؛ لأن هذا البعد موجود، وليس بعرض ولا جوهر مقارن للمادة؛ لكونه مجرداً ولا مفارقاً؛ لأنه إما العقل أو النفس، وهذا البعد ليس شيئاً من ذلك، فإن ذهب إلى أن المفارق أعم من ذلك سقط.

وقيل: إن نظرنا إلى جزئيات المتمكنات، فالمكان هو السطح، وإذا نظرنا إلى المتمكن الكلي فهو البعد فتأمل.

وقوله: (ولو كان المكان سطحاً) دليل على أن الأماكن ليس

بسطح، وتقديره: لو كان سطحاً تَصَادَتْ أحكامُ الجسمِ الواحدِ في حالةٍ واحدةٍ، واللازمُ باطلٌ بالضرورة.

وبيانُ المُلازمةِ: بأنَّه لو كان سطحاً كان الطائرُ الواقفُ في هواءٍ يتبدَّلُ عليه المكانُ ساكناً مُتحرِّكاً معاً؛ لأنَّ الحركةَ هي مفارقةُ السطحِ إلى آخر، والطائرُ على تقديرِ تبدُّلِ الهواءِ عليه يفارقُ سطحاً إلى آخرَ فيكونُ متحرِّكاً، ولكونه واقفاً يكونُ ساكناً.

وَاعترض عليه: بأنَّ الحركةَ انفصالُ المُتحرِّكِ من سطحٍ إلى آخرَ لا مفارقةً سطحٍ إلى آخرَ. فيكونُ السُّكُونُ للطائرِ، والحركةُ للمكانِ فلا يتضادُّ الأحكامُ بالنسبةِ إلى شيءٍ واحدٍ.

وقوله: (وَلَمْ يَعَمْ الْمَكَانُ) يعني: لو كان المكانُ هو السطحُ لم يكن كلُّ جسمٍ في مكانٍ، لكن العقلاء والحكماء قد حكموا باحتياج كلِّ جسمٍ إلى مكانٍ، فيكونُ مُخالفاً لقولهم، وأمَّا القولُ بالبُعْدِ، فإنه يستدعي أن يكون كلُّ جسمٍ في مكانٍ، وهو موافقٌ لما حكموا به.

قِيلَ: إنَّهم حكموا بامتناعِ الخلاء والتداخل، ولو كان المكانُ هو البعد لزم خلاف ما حكموا به فتأمل.



[فَصْلٌ فِي امْتِنَاعِ الْخُلُوءِ مِنْ شَاغِلٍ]

قال: (فَهَذَا الْمَكَانُ لَا يَصِحُّ عَلَيْهِ الْخُلُوءُ مِنْ شَاغِلٍ، وَإِلَّا لَسَاوَتْ حَرَكَةُ الْمُعَاوِقِ حَرَكَةَ عَدِيْبِهِ عِنْدَ فَرْضِ مُعَاوِقٍ أَقْلٍ يَنْشِبِي زَمَانِيَهُمَا).

اختلف القائلون: بأن المكان هو البُعدُ، فمنهم: أحال خُلُوءَهُ عن مَالِيهِ. ومنهم: مَنْ جَوَزَهُ، وهم أصحابُ الْخَلَاءِ، واختارَ الْمُصَنِّفُ الْأَوَّلُ، وقال: فهذا المكان لا يصحُّ عليه الْخُلُوءُ من شاغلٍ.

واستدل بقوله: (وَإِلَّا لَسَاوَتْ) وتقريرُهُ: لو كان الخلاءُ يساوي زمانَ حركةِ الجسمِ ذي الْمُعَاوِقِ زمانَ حركةِ الجسمِ العديمِ الْمُعَاوِقِ، واللازمُ باطلٌ بِالضَّرُورَةِ.

وبيانُ الْمُلازِمَةِ مبنيٌّ على مُقَدِّمَةٍ، هي أَنَّ رِقَّةَ الْمَسَافَةِ تُوجِبُ سُرْعَةَ الْحَرَكَةِ فِيهَا، وَغِلْظَةُ إِبْطَاءِهَا؛ إِذِ الرِّقِيُّ أَقْلٌ مَقَاوِمَةٌ لِلدَّفْعِ الْخَارِقِ، فَكَانَ شَدِيدَ الْإِنْفِعَالِ عَنْهُ، وَالْغَلِظُ بِخِلَافِهِ، وَهُمَا يَخْتَلِفَانِ بِالزِّيَادَةِ وَالنَّقْصَانِ، فَكَلَّمَا زَادَ الْغِلْظُ زَادَتِ الْمَقَاوِمَةُ، وَكَلَّمَا زَادَتِ الْمَقَاوِمَةُ زَادَ الْإِبْطَاءُ، فَكَانَ سُرْعَةُ الْحَرَكَةِ وَبَطْوَها بِاعْتِبَارِ قُوَّةِ الْمَقَاوِمِ وَضَعْفِهِ، وَاعْتِبَارِ الْحَرَكَةِ فِي الْمَاءِ وَخَارِجِهِ.

وَإِذَا ظَهَرَ ذَلِكَ نَقُولُ: لو كان^(١) الْخَلَاءُ، فَإِذَا تَحَرَّكَ فِيهِ جِسْمٌ بِقُوَّتِهِ، لَا بَدْءًا وَأَنْ يَقْطَعَهُ فِي زَمَانٍ؛ لِأَنَّهُ يَقْطَعُ بَعْضَ الْمَسَافَةِ قَبْلَ الْكُلِّ، وَلِيَكُنْ

(١) أَي: نَبَتْ.

ذلك في مسافة فرسخ ساعة، فإن تحرك الجسم بتلك القوة في مثل تلك المسافة في ملاء كان حركته أبطأ، وفي زمان أكثر لا محالة، ولا بد من نسبة بين الحركة الخلائية والملائية، ولنفرضها العشر، فتكون الحركة الملائية في عشر ساعات، فإن تحرك الجسم بتلك القوة في ملاء قوامه عشر قوام الملاء الأول تقع الحركة فيه في ساعة لا محالة، ويلزم تساوي حركة عديم المعاوق مع حركة ذي المعاوق وهو باطل.

واعترض عليه بأنه إنما يلزم ذلك أن لو لم يستحق الحركة لذاتها شيئاً من الزمان، وهو باطل لما تقدم، والحركة في فرسخ خلاء إذا كانت في ساعة كانت الساعة مستحقها، وإذا كانت ملاء رفته عشر الماء الأول يجب أن يكون في ساعة وعشر تسع.

أمّا الساعة، فلذاتها، وأمّا عشر تسع ساعات؛ فلأن قوامه عشر الأول، وزمان ساعات الأول كان تسع ساعات، فيكون زمان الثاني عشر ذلك.

وأجيب: بأن الحركة لا تستدعي لذاتها شيئاً من الزمان؛ لأنها لا توجد مفردة أصلاً، والمعدوم لا يستدعي شيئاً، بل على حد من السرعة والبطء الحاصلين برقة المقاوم وغلظه، حتى لو فرض عدم المعاوق أصلاً لوقعت لا في زمان، فلو وحد الخلاء لزم أن تكون حركة الجسم في زمان؛ لأنه يقطع نصف المسافة قبل الكل، وأن لا يكون في زمان؛ لأنه لا معاوق له، وذلك محال هذا يصلح أن يكون دليلاً مستقلاً على امتناع الخلاء.

وفيهِ نظر؛ لأنه التزم أن تكون الحركة في زمان لما ذكر من قطع نصف المسافة قبل الكل، وهذا قطعي.

وأما قوله: وأن لا يكون في زمان؛ لأنه لا معاوق له فليس بذاك؛

لأنَّ الحركة السريعة فيها أمران، فجاز أن يكونَ لها زمانٌ لذاتها، وزمانٌ لما معها من السَّريعة، والمعدومُ في الخلاءِ ما يقابلُ السَّريعةَ لا أصلُ الحركة، وعدمُ استدعائه الزَّمانَ منفرداً لا يستلزمُه مضافها.

قيلَ: ومن الدلائل الدَّالة على امتناع الخلاءِ: أنَّ ما بين الأجسام المتباينة كمٌّ؛ لأنَّه قابلٌ للزَّيادة والنقصانِ والمساواةِ وعدمِها، وهو مُطابقٌ للحركة، فكان مُتصلاً، فيكونُ مقداراً، والمقدارُ ممتنعٌ التجرُّدِ عن المادة؛ لأنَّ طبيعته إذا استغنت استغنت حيث وحدث وليس كذلك، لاستحالة مقدار الجسم بدونها، وإن احتاجت لم يوحدها بدونها، فاستحال أن يتجرَّدَ المقدار عنها، فكان ملاقياً لها، وقد فرض بخلافه، هذا خُلفٌ.

ورُدَّ: بأنَّ المقدارَ الجِسْمانيَّ مُخالفٌ للمقدارِ المَكَانيِّ من حيث الحقيقة؛ لأنَّ الأولَ يحتاجُ إلى الثاني من غير عكسٍ لثلاثِ يدور، وحيث لا يلزمُ من احتياج الأولِ احتياج الثاني إليها. وأجيب: بأنَّ المقدارَ ينقسمُ إلى الخطِّ والسطحِ والجسمِ التعليميِّ، وكلُّ منها طبيعةٌ نوعيَّةٌ محصلةٌ تختلف بالخارجات دونَ الفصول؛ إذ العقلُ ليس في تحصيلها محتاجاً إلى شيءٍ يُلحَقُها، بل تستكملُ في العقلِ حقائقها من غير أن يُلحَقُها شيءٌ، وإذا كان كذلك لم تكن مُختلفةً في التجرُّدِ وعديهِ.

ولِقائل أن يقول: سَمَّنا أن الخطَّ والسطحَ والجسمَ التعليميَّ كُلاً واحداً منها طبيعةٌ نوعيَّةٌ محصلةٌ، لكن ليس كلامنا فيها، وإنَّما هو في المقدارِ الذي ينقسمُ إليها، وذلك مفهومٌ جنسيٌّ، فيجوزُ أن ينقسمَ إلى المادِّي وغيره، والأولُ: ينقسمُ إلى الأنواعِ المذكورة، والثاني: يكونُ نوعه منحصراً في شخصه؛ لأنَّ الكثرةَ للمادة، والفرصُ عدمها فيه.



[فصل في الجهة]

قال: (وَالْجِهَةُ: طَرَفُ الْإِمْتِدَادِ الْحَاصِلِ فِي مَأْخِذِ الْإِشَارَةِ، وَلَيْسَتْ مُنْقَسِمَةً، وَهِيَ مِنْ دَوَاتِ الْأَوْضَاعِ الْمَقْصُودَةِ بِالْحَرَكَةِ لِلْحُصُولِ فِيهَا، وَبِالْإِشَارَةِ، وَالطَّبِيعِيِّ مِنْهَا فَوْقَ وَتَحْتَهُ، وَمَا عَدَاهُمَا غَيْرُ مُتَنَاهٍ).

لَمَّا نَاسَبَ الْجِهَةُ الْمَكَانَ، حَتَّى اشْتَبَهَ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ ذَكَرَهَا بَعْدَهُ، وَعَرَّفَهَا: بِأَنَّهَا (طَرَفُ الْإِمْتِدَادِ الْحَاصِلِ فِي مَأْخِذِ الْإِشَارَةِ)، وَحَكَمَ بِعَدَمِ انْقِسَامِهَا؛ لِأَنَّهَا لَوْ انْقَسَمَتْ وَوَصَلَ الْمُتَحَرِّكُ إِلَى مَا يَفْرُضُ لَهَا أَقْرَبُ الْجُزْأَيْنِ مِنَ الْمُتَحَرِّكِ، وَلَمْ يَقِفْ فَإِمَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ مُتَحَرِّكٌ بَعْدَ إِلَى الْجِهَةِ، فَتَكُونُ الْجِهَةُ وَرَاءَ الْمَقْسَمِ، أَوْ أَنَّهُ يَتَحَرَّكُ عَلَى الْجِهَةِ، فَمَا وَصَلَ إِلَيْهِ هُوَ الْجِهَةُ لَا جُزْءَ الْجِهَةِ، لَا يُقَالُ: الْقِسْمَةُ غَيْرُ حَاصِرَةٍ؛ لِجَوَازِ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِيهَا لَا عَنْهَا وَلَا إِلَيْهَا؛ لِأَنَّ الْحَرَكَةَ فِي الشَّيْءِ الْمُتَقَسِّمِ: إِثْمًا عَنْ جِهَةٍ أَوْ إِلَيْهَا، وَيَعُودُ الْقِسْمَانِ الْأَوَّلَانِ، وَالشَّيْءُ الَّذِي وَقَعَ فِيهِ الْحَرَكَةُ هُوَ الْمَسَافَةُ لَا الْجِهَةُ.

قوله: (وَهِيَ) يعني: الجهة (مِنْ دَوَاتِ الْأَوْضَاعِ)؛ لِأَنَّهَا مَقْصَدُ الْمُتَحَرِّكِ بِالْحَرَكَةِ الْآتِيَةِ، وَمَا هُوَ كَذَلِكَ فَهُوَ ذُو وَضْعٍ، وَلَمَّا كَانَ هَذَا مُخْتَصًّا بِمَذْهَبِ مَنْ لَا يَقُولُوا بِالْخَلَاءِ؛ لِأَنَّ مَنْ قَالَ بِهِ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ بَعْدَ مُجَرَّدٍ مَوْجُودٍ بِقَصْدِ الْمُتَحَرِّكِ الْحُصُولِ فِيهِ قَالَ: وَبِالْإِشَارَةِ؛ أَيِ:

من ذوات الأوضاع المقصودة بالإشارة يريد أنها مشارٌ إليها بالإشارة الحسيّة، وما هو كذلك فهو ذو وضع.

وقوله: (للحُصُولِ فِيهَا) قيل: هو جوابٌ عما يقال: لا نسلّمُ أنَّ كلَّ ما هو مقصودٌ بالحركة يجب أن يكونَ موجوداً، فإنَّ البياضَ مقصودٌ بالحركة من السوادِ إليه، وهو غير موجود.

وتقريرُهُ: أنَّنا لا ندَّعي أنَّ كلَّ ما هو مقصودٌ بالحركة هو موجودٌ، بل ندَّعي أنَّ كلَّ ما هو مقصودٌ بالحركة للحصول فيه لا بالتحصيل موجود، والحركة من السوادِ إلى البياضِ يقصدُ بها تحصيل البياض لا حصول المتحرِّك فيه كذا قيل.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ فَإِنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَوَّلًا: أَنَّ كُلَّ مَا هُوَ مَقْصُودٌ بِالْحَرَكَةِ مَوْجُودٌ، حَتَّى يَرِدَ عَلَيْهِ السُّؤَالُ، وَإِنَّ الْمُتَحَرِّكَ مِنَ السَّوَادِ إِلَى الْبَيَاضِ، أَوْ عَكْسَهُ إِنَّمَا هُوَ الْجِسْمُ، وَلَيْسَ يَلْزَمُ أَنْ يَتَحَرَّكَ بِالْإِرَادَةِ؛ لِتَكُونَ مَقْصُودَةً فخرجت بقوله: (المَقْصُودَةُ).

ولو اقتصر عنه مريداً بالحركة الحركة الآتيّة جاز، وجاز أن يكون ذكره بياناً للواقع لا للإخراج.

وقوله: (وَالطَّبِيعِيُّ مِنْهَا فَوْقَ وَتَسْفَلَ) إشارة إلى أن من الجهة ما هو طبيعي، وهو الذي لا يتبدّل بالفرض، مثلاً: فوقٌ وأسفلٌ، وما هو غيرُهُ، وهو بخلافه كاليمين والشمالِ والقُدَامِ والخَلْفِ، فإنّها تتبدل بالفرض وهو غير متناهٍ؛ لإمكانِ فرضِ أطرافِ امتدادات غير متناهية في جسم

واحد، كلّ طرفٍ منها جهةٌ، والحكمُ بأنَّ الجهاتِ سِتٌّ مشهورٌ وليس بحقٍّ^(١).

ولم يتعرَّض المصنّفُ لمحدّد الجهات، ولا بأس بذكره فنقول. لا بدّ للجهتين الطبيعيّتين من محدّدٍ يعيّنهما؛ لأنّها حدٌّ لا يقوم بنفسه بل بغيره، فيكون ذلك الغير معيّنهما ومحدّدهما، ولمّا كانت ذا وضع كان وضعها في محدّدها، وهو لا يكون خلاً؛ لامتناعه كما تقدّم، ولا في ملاء متشابه بأن يكون بعض حدوده المفروضة فيه جهة، وبعضها جهة أخرى لعدم الأولويّة، والجهة مفتقرة إلى التحديد من الطرفين، فتعيّن أن يكون شيءٌ مختلفٌ خارج عمّا يتشابه. وذلك الشيء لا محالة يكون جسمًا أو جسمانيًّا؛ لوجوب كونه ذا وضعٍ على التقديرين، لا بدّ من الجسم هذا ما قالوا.

وفيهِ نظرٌ؛ لأنّهم أثبتوا له الحركة الدورية، ولا يتمّ ذلك إلّا بكونه متشابه الطبع؛ ولأنّه لو كان جسمًا قبل الإشارة إلى سطحه، فيحتاج إلى محدّد.

وأجيب: بأنّهم أثبتوا للفلك التاسع الحركة الدورية، ولم يقم دليل على أنّه المحدود، وأنّ المحدّد سطحٌ، وهو لا ينفك عن جسم فكان جسمانيًّا، وردّ بأنّهم نفوا أن يكون وراء الفلك التاسع جسم أو جسمانيّ، ولا يجوز أن يكون سطحه المحدّد، وإلّا خالف السطح الفلك في الطباع، ويجب أن يكون واحدًا؛ لأنّه إن كان اثنين، وأحاط أحدهما

(١) ينظر: الشفاء لابن سينا: ص ٢٤٧.

بالآخر استغنى بالمحيط عن المحاط في التحديد، وإن تباينا تحدد أحد الطرفين بأحدهما، ولا يجب أن يتحدد الآخر به؛ لأن وقوع الجسم محاذياً ليس بواجب؛ لجواز أن يقع على أنحاء مختلفة، لكنه يجب تحدده، فتعين أن يكون جسمًا واحدًا، ولا يجوز أن يحدد الجهتين من حيث هو واحد؛ لأنه من حيث هو واحد لا يتعلق بالجهتين، فتعين أن يحددهما من حيث إن له مركزاً أو محيطاً، فيحدد جهة القرب؛ أعني: فوق بمحيطة، وجهة البعد؛ أعني: السفلى بأبعد حد منه، وهو مركزه.



[الفصل الثاني: في الأجسام]

قال: (الفصل الثاني في الأجسام، وهي قِسْمَانِ: فَلَكِيَّةٌ وَعُنْصُرِيَّةٌ، أَمَّا الْفَلَكِيَّةُ فَالْكُلِّيَّةُ مِنْهَا تِسْعَةٌ: وَاحِدٌ غَيْرُ مُكَوَّكٍ مُحِيطٌ بِالْجَمِيعِ، وَتَحْتَهُ فَلَكُ الثَّوَابِتِ، ثُمَّ أَفْلَاكُ الْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ السَّبْعَةِ، وَتَشْتَمِلُ عَلَى أَفْلَاكِ: تَدَاوِيرَ وَخَارِجَةِ الْمَرَائِجِرِ، وَالْمَجْمُوعُ أَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ، وَتَشْتَمِلُ عَلَى سَبْعَةِ سَيَّارَةٍ، وَأَلْفٍ وَتَيْفٍ وَعِشْرِينَ كَوْكَبًا ثَوَابِتًا).

الأجسام السبطة: إمَّا فلكية أو عنصرية؛ لأنها إن تحركت بالإرادة، فهو الأول، وإلَّا فهو الثاني، والفلكيات: إمَّا أَفْلَاكٌ أو كَوَاكِبٌ؛ لأنها إن كانت نيرة فهو الثاني، وإلَّا فهو الأول، وطريقة إثبات الأفلاك الاستدلال بالحركات الموجودة بالرَّصْدِ بعدَ تقريرِ الأصولِ الحكيمية، وهي إسنادُ كُلِّ حَرَكَةٍ إِلَى جِسْمٍ يَتَحَرَّكُ بِالذَّاتِ، وَيُحَرِّكُ مَا يَحْتَوِي عَلَيْهِ بِالْعَرَضِ، وَوُجُوبُ اتِّصَالِ حَرَكَاتِهَا الْمُسْتَدِيرَةِ، وَوُجُوبُ التَّشَابُهِ فِيهَا، وَاسْتِحَالَةُ الْخَرَقِ وَالِاتِّثَامِ عَلَى أَجْزَائِهَا، وَطَرِيقُ مَعْرِفَةِ وَحُودِ الْكَوَاكِبِ الْمَشَاهِدَةِ لَا غَيْرَ.

قوله: (أَمَّا الْفَلَكِيَّةُ فَالْكُلِّيَّةُ مِنْهَا تِسْعَةٌ) أَثْبَتَهَا الْمُتَأَخَّرُونَ بِالْأَرْصَادِ، وَوَاحِدٌ مِنْهَا لَا كَوْكَبَ فِيهِ مُحِيطٌ بِالثَّمَانِيَةِ الْبَاقِيَةِ، يَحْرُكُهَا بِالْحَرَكَةِ الْيَوْمِيَّةِ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَيَسْمَى الْفَلَكُ الْأَعْظَمُ وَالْفَلَكُ الْأَطْلَسُ، وَكُلٌّ مِنْهَا مُحِيطٌ بِمَا تَحْتَهُ، بِحَيْثُ مَا بَيْنَ مُقَعَّرِ الْحَاوِي مُحَدَّبِ الْمَخْوِيِّ، وَمَرَاكِزُ الْجَمِيعِ مَرَكِزُ الْأَرْضِ.

(وَتَحْتَهُ فَلَكُ الثَّوَابِتِ) المتحرك بالحركة البطيئة من المغرب إلى المشرق، وتسمى فَلَكُ الْبُرُوجِ، ثُمَّ فَلَكُ رُحْلٍ، ثُمَّ فَلَكُ الْمُشْتَرِي، ثُمَّ فَلَكُ الْمِرْيَخِ، ثُمَّ فَلَكُ الشَّمْسِ عَلَى رَأْيٍ، ثُمَّ فَلَكُ الزُّهْرَةِ، ثُمَّ فَلَكُ عُطَارِدٍ، ثُمَّ فَلَكُ الْقَمَرِ.

وهذه السبعة تسمى مُثَمَّلَاتٍ لذلك الْبُرُوجِ، فهذه هي الْأَفلاكُ الْكَلِيَّةُ التي هي الْأَفلاكُ السبعة السَّيَّارَةِ غير الشمس نشتمل على فَلَكِ التدوير غير محيط بالأرض، بل هو في بُحْنِ الْخَارِجِ الْمَرْكَزِ. يُمَاسُّ مُحَدِّبُهُ سَطْحِيهِ عَلَى نَقْطَتَيْنِ، يسمي الْأَبْعَدُ عَنْ مَرْكَزِ الْأَرْضِ ذِرْوَةً، وَأَقْرَبُهُمَا إِلَيْهِ حَضِيضًا، وذلك خَارِجُ الْمَرْكَزِ عَنْ مَرْكَزِ الْأَرْضِ مُحِيطٌ بِالْأَرْضِ، يَنْفَصِلُ عَنِ الْمُثَمَّلِ، يَتَمَاسُّ مُحَدِّبَاهُمَا وَمَقْعَرَاهُمَا عَلَى نَقْطَتَيْنِ، يُسَمَّى أْبْعَدُهُمَا عَنْ مَرْكَزِ الْأَرْضِ أَوْحًا، وَالْأَقْرَبُ مِنْهُ حَضِيضًا، وَأَمَّا الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا يَكْتَفِي فِيهَا بِأَحَدِ الْفَلَكَينِ؛ أَي: خَارِجِ الْمَرْكَزِ وَالتدوير، لَا مَرْبِئَةَ لِأَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ، لَكِنْ بِظَلْمِيوس^(١) رَأْيٌ لِإثْبَاتِ الْخَارِجِ الْمَرْكَزِ أَوَّلِي.

وقد أثبتوا لِعُطَارِدٍ فَلَكًا آخَرَ أَيْضًا حَارِجَ الْمَرْكَزِ، فَلَهُ فَلَكَانِ

(١) الْحَكِيمُ الْمَاهِرُ صَاحِبُ الْمَجَسْطِي بِظَلْمِيوسِ الْقَوْذِي الْفَلَكَي الْرِيَاصِي الْيُونَانِي، كَانَ مِنْ عُلَمَاءِ الْيُونَانِ، فَظَنَّ أَنَّهُ أَحَدُ الْبَطْلَسَةِ وَذَلِكَ غَطٌّ، لِأَنَّهُ ذَكَرَ فِي الْمَقَالَةِ الثَّالِثَةِ مِنَ الْمَجَسْطِي أَنَّهُ رَصَدَ فِي سَنَةِ تِسْعِ عَشْرَةٍ مِنْ أَدْرِيَانُوسَ، وَكَانَ بِظَلْمِيوسَ إِمَامًا فِي أَرِيَاذِيَّاتِ وَالنَّحُومِ وَأَسْرَارِ الْفَلَكَ، وَإِلَيْهِ انْتَهَتْ عُلُومُهَا، وَعِنْدَهُ اجْتَمَعَ مَا كَانَ مُتَفَرِّقًا مِنْهَا بِأَيْدِي أَهْلِ الشَّرْقِ وَالْغَرْبِ. وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَحَدٌ بَعْدَهُ لِتَأْلِيفِ مِثْلِ كِتَابِهِ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ عَمِلَ الْإِصْطِرْلَابَ الْكُرِّيَّ وَالْآلَاتِ النُّجُومِيَّةَ وَالرَّصْدِيَّةَ وَكَانَ فِي أَيَّامِ أَدْرِيَانُوسَ. يَنْظُرُ: مُسَلِّمُ الْوَصُولِ إِلَى طَبَقَاتِ الْمَحْوَلِ: ٣٧٩/١.

خارجاً المركز، يشتمل الممثل على أحدهما اشتمال سائر الممثلات على أمثالها، وهو المسمى بالمُدْبِر، ويشتمل المُدْبِر على الثاني اشتمال المُمَثِّل عليه، وهو المسمى بالحامل لفلك التدوير، وقد أثبتوا للقمر فلَكًا كاملاً آخر، مُشْتَمِلاً على فلكية خارج المركز والتدوير، يسمَّى ذلك الفَلَكُ بالمائل، ومُمَثِّل القمر يحيط بالمائل، ويسمى مُمَثِّلُهُ بفلَك الجَوَازِهر^(١).

فتكون جميع الأفلاك أربعة وعشرين، عَشْرَةٌ منها موافقةً للمراكز لمركز الأرض، وثمانيةً خارجةً للمراكز عنه، وستةً أفلاكٌ تدوير، ويشتمل الجميع على الكواكب السبعة السيارة، وألفٌ وَتَيْفٌ وعشرون كوكباً ثوابت، كُلُّها في الفَلَكِ الثَّامِنِ، ويُمْكِنُ أن تكونَ في أفلاكٍ كثيرة.



(١) الجَوَازِهرُ: معرب الكوزهر، وهو نقطة على سطح فلك القمر، ثم يسمَّى ذلك الفلك بالجوزهر، تسمية المحل باسم الحال. وتفصيل هذا المرام أن فلك القمر مشتمل على فلكين مركزهما مركز العالم وعلى فلك حامل خارج المركز، والفلك الأول المحيط بالثاني يسمَّى بالجوزهر؛ إذ على محيط هذا الفلك نقطة مسماة به. ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام: ٣٤٢/١؛ مفاتيح العلوم: ٢٤٣/١.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْأَفْلَاكَ كُلَّهَا بَسَائِطٌ]

قال: (وَالْكُلُّ بَسَائِطٌ خَالِئَةٌ عَنِ الْكَيْفِيَّاتِ الْفِعْلِيَّةِ وَالْإِنْفِعَالِيَّةِ، وَلَوْ أَرِئُهَا شَفَافَةً) أي: الأفلاك كلها بسائط، والبسط: هو ما لا يكون فيه تركيب قوي وطبيع كماء والهواء، واستدل على بساطتها بأن فيها ميلاً مستديراً؛ لاستحالة وجود الحركة بدون الميل، وليس يقسري، وإلا لكانت حركتها على وفق القياس، فيتوافقان في السرعة والبطء والحقة، وليس كذلك، فيكون في ضياعها ميل مستدير، فمتنع أن يكون فيها ميل مستقيم؛ لأن الطبيعة الواحدة لا تقتضي شيئين نوجبها إلى شيء، وصرفاً عنه.

و عرض: بأن ثبوت الميل المستدير مُستفاد من بساطتها، فلا استدلال به عليها دور سلمته، تكن الطبيعة الواحدة قد تقتضي أمرين مختلفين كالجسم البسط الذي فيه ميل مستقيم، فإن طبيعته واحدة قد تقتضي الحركة إلى مكايه الطبيعي إذا فارقه، ولسكون عند حصوله فيه، فلم لا يجوز أن يقتضي جسم ميلاً مستقيماً عند إحدى حالتيه، وميلاً مستديراً عند الحالة الأخرى؟.

والجواب عن الأول: أن الاستدلال لا يعمل فلا دور. وعن الثاني: بأن اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد يقتضيها طبيعة واحدة، وهو استدعاء المكان الطبيعي فقط، فإن كان فيه اقتضى السكون، وإن لم يكن فيه يقتضي حركة مُحَصَّلَة، فهو إذن ليس شيئاً آخر غير ما اقتضته أولاً.

وأما استدعاء الحركة المستديرة، فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي؛ لأنه قد ينفك عنه، وإذا لم يكن في طياعه ميل مستقيم استحال أن يتحرك بالحركة المستقيمة، فلا تكون مركبة من أجسام مختلفة الطباع؛ لأنها لو تركبت لقبلت بسائطها الاجتماع فيصح عليها الانتقال، فيصح عليها الحركة المستقيمة، وقد قلنا: إنها تمتنع، فتكون بسائط.

وقوله: (خالية عن الكيفيات الفعلية) أي: لا يكون في الأفلاك كيفية فعلية كالحرارة والبرودة، وإلا قبلت الحركة المستقيمة؛ لاشتماله على ميل صاعد أو هابط. ولا الكيفيات الانفعالية كالرطوبة واليؤسية، وإلا قبلت الخرق والالتئام والاتصال والانفصال، فتكون قابلة للحركة المستقيمة. وقوله: (ولو أوزمها) أي: ولو أزم الكيفيات كالخفة والثقيل والتخلخل والتكاثف لذلك.

وقوله: (شفافة) يعني: الأفلاك لا لون لها؛ لأنها لم تحجب الأبصار عن رؤية ما وراءها، فإنما ترى الكواكب.

واعترض: بأن الماء والزجاج والبلور لا تحجب عن رؤية ما وراءها وهي ملونة؛ لكونها مرئية سلماء، لكن ليس وراء الفلك التاسع شيء مرئي استدل به على كونه شفافاً، والفلك التاسع وإن كان وراء الثامن، لكنه ليس مكوكياً ليدل على أنه شفاف.

وأجيب: بمنع أن تكون الأشياء المذكورة ملونة، ولونها مرئية؛ لاستلزام اللون، فإن كل ملون مرئي ولا عكس، وأن الفلكين لو كانا ملونين لكانا مرئيين.

[فَصْلٌ فِي الْعَنَاصِرِ الْبَسِيطَةِ]

قال: (وَأَمَّا الْعَنَاصِرُ الْبَسِيطَةُ فَأَرْبَعَةٌ: كُرَّةُ النَّارِ، وَالْهَوَاءِ، وَالْمَاءِ، وَالْأَرْضِ، وَاسْتَفِيدَ عَدُّهَا مِنْ مُزَاجَاتِ الْكَيْفِيَّاتِ الْفِعْلِيَّةِ وَالْاِنْفِعَالِيَّةِ).

هذا بيان أحوال العناصر، وبدأ بيسائطتها؛ لتقدمها على المركبات، وهي أربعة: كرة النار، والهواء، والماء، والأرض؛ لأنها ثقلية الحركة المستقيمة، فإما أن ينحرك عن المركز أو إليه، والأول إما أن يطلب متعمد فلك القمر أولاً، والأول هو النار، والثاني هو الهواء، والثاني إما أن يطلب المركز أولاً، والأول هو الأرض، والثاني هو الماء.

وقيل: دلَّ على الحصر فيها انتساب الكيفيات الأربع الفعلية والانفعالية؛ أي الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة بحسب الازدواجات الممكنة إليها، وببأنه: أَنَا نَجِدُ فِي الْعَنْصَرِيَّاتِ كَيْفِيَّاتٍ تَجْعَلُ مَوْضُوعَاتِهَا مُعَدَّةً لِلتَّأْثِيرِ فِي شَيْءٍ آخَرَ، كَالْحَرَارَةِ وَالْبُرُودَةِ وَالطَّعْمِ وَالرَّوَّاحِ وَالْكَيفِيَّاتِ يَجْعَلُ مَوْضُوعَاتِهَا مُعَدَّةً لِلتَّأْثُرِ عَنِ الْغَيْرِ بِحَسَبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطْءِ كَالرُّطُوبَةِ وَالْيَبُوسَةِ وَاللِّينِ وَالصَّلَابَةِ، ثُمَّ فَتَشْنَا فَوْجَدْنَاهَا فَدَخَلُوا عَنْ جَمِيعِ الْكَيْفِيَّاتِ الْفِعْلِيَّةِ إِلَّا الْحَرَارَةَ وَالْبُرُودَةَ وَالْمُتَوَسِّطَةَ الَّتِي يَسْتَرِدُّ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْحَارِ وَتُسْتَسَخَّنُ بِالْقِيَاسِ إِلَى الْبَارِدِ، فَإِنَّا وَجَدْنَا جِسْمًا خَالِيًا عَنِ اللَّوْنِ، وَجِسْمًا خَالِيًا عَنِ الطَّعْمِ، وَلَمْ نَجِدْ جِسْمًا خَالِيًا عَنِ الْحَرَارَةِ أَوْ الْبُرُودَةِ أَوْ الْمُتَوَسِّطَةِ.

وكذلك فَتَشْنَأُ فَوَجَدْنَاها خاليةً عن جميع الكيفيات الانفعالية، إلا الرطوبة واليبوسة، والمتوسطة بينهما.

فَعَلِمَ بهذا الاستقراء أَنَّ العناصرَ البسيطة لا تخلو عن إحدى الكيفيتين الفعليتين؛ أي: الحرارة والبرودة، ولا عن الكيفيتين الانفعاليتين؛ أي: الرطوبة واليبوسة.

ولما كانت الازدواجات الممكنة الثمانية من هذه الأربعة لا تزيد عن أربعة: الحرارة مع اليبوسة، الحرارة مع الرطوبة، البرودة مع اليبوسة، البرودة مع الرطوبة كانت البسائطُ الموضوعَةُ لهذه المزدوجاتِ أربعة:

- ١- موضوع الحرارة واليبوسة، وهو النار.
- ٢- وموضوع الحرارة والرطوبة، وهو الهواء.
- ٣- وموضوع البرودة والرطوبة، وهو الماء.
- ٤- وموضوع البرودة واليبوسة وهو الأرض. ويدلُّ على كُريتها بساطتها؛ لما تقدَّم أنَّ مقتضى البسيطِ الشكل الكروي.



[فَصْلٌ فِي أَحْوَالِ الْعَنَاصِرِ الْبَسِيطَةِ]

قال: (وَكُلُّ مِثْهَا يَنْقَلِبُ إِلَى الْمُلاصِقِ، وَإِلَى الْغَيْرِ بَوْسَطٍ أَوْ وَمَائِطٍ) قد علم مما ذكر ترتيب العناصر البسيطة، وهذا الكلام لبيان انقلاب بعضها إلى بعض، ملاصقين كانا أو لا، والأول يكون بلا وَسْطٍ، والثاني بَوْسَطٍ أو أَكْثَرٍ.

والانقلاب: هو أن يَخْلَعَ أحدها صورةً وَيَنْبَسَ أخرى، ويسمى الكونُ والفسادُ. والانقلابُ إلى الْمُلاصِقِ كانقلاب الأرضِ ماءً عندما تحلُّ الأجسادُ الصلبةُ الحجريةُ مياهًا سيالةً يعرفُها أصحابُ الإكسير^(١)، وذلك بأن تُصَيَّرَ أولاً أملاحاً: إمَّا بالإحراقِ أو السَّحْقِ، ثم تُذابُ بالماءِ، وعكسه عند انجمادِ المياهِ الجاريةِ، بحيثُ تُصَيَّرُ حجارةً صلبةً، وكانقلابِ الماءِ هواءً، كتحلُّلِ الأبخرةِ، بحيثُ يَنْلَطِفُ بِالْكُلِّيَّةِ، وعكسه كما إذا كب طاس على جمد، فإنَّ مركبه ندئٌ كلِّما نحيته حدث غيره، وليس ذلك بالرَّشْحِ؛ إذ الماءُ لا يصعد بطبعه، ولو كان به لكان الماءُ

(١) الإكسير: كان قديماً يطلق على ما كن يلقى على المعادن فيحولها إلى ذهب؛ قال صاحب مفاتيح العلوم: إنه الدواء الذي إذا طبع به الجسد المذاب جعله ذهباً أو فضة. وفي دائرة المعارف الإسلامية عن روجر باكون: إن في الإكسير وسيلة لإطالة الحياة، وذلك لأنه لما كان الإكسير يرفع المعادن الحسيسة إلى الكمال ويبرئها مما فيها. ينظر: معجم من اللغة: ١/ ١٩١.

الحار أولى به؛ لأنه أقبل للزّشح والصّعود، وليس بنازلٍ من الهواء إلى الطاس؛ لأنّ الهواء المطيف به لا يمكن أن يشتمل على أجزاء كثيرة من الماء لا سيما في الصيف؛ لأنّها لو كانت باقية في الهواء لتصاعدت جدّاً لفرط الحرارة، ولأنّها لو كانت كذلك لنفذ تلك الأجزاء إذا تواتر حدوث الندى بالتحتيّة مرة بعد أخرى مع كون الإناء محالها، أو تناقصت، فيحدث كلّ مرة أقلّ ممّا قبلها، أو تراخت أزمنة الحدوث لتباعدها، والواقع خلاف ذلك كلّه. وفيه نظر؛ لجواز أن يكون عدم التراخي بانتقال البعد إلى موضوع القريب.

واعترض أيضاً: بأنّ برودة الماء لو أفسدت الهواء المطيف بالإناء صار الهواء المحيط بذلك الماء ماءً برده، وهلمّ جرّاً إلى أن يجري الماء جرياناً، والمُشاهدة تكذبه، فعلم أنّ الهواء لم يصير ماءً، وإنّما هي أجزاء ماهيّة.

وأجيب: بأنّ جزم الإناء لصلابته، يعسرُ تكيّفه بالكيفيّة الغريبة، وعند التكيّف يشتدّ تكيّفه بها ويحفظه بطيشاً، ولذلك ربّما تُوجد الأواني الرصاصيّة المشتملة على المائعات الحارة أسخّن من تلك المائعات، فالإناء المذكور لشدة برده يفسد الهواء المحيط به، والماء لسرعة تكيّفه بالكيفيّة الغريبة يُحيله الهواء المحيط به ظاهرة عن برودته الشديدة سريعاً، فلا يفسد الهواء ما دام على سطح الإناء ماءً، أمّا إذا نُحّي منه واتصل الهواء بالسطح عاد إلى إفساده، وكانقلاب الهواء ناراً عند إلحاح النفخ على الكير وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد، وعكسه

كالنار المنفصلة عن الشعلة، فإنَّها لو بقيت لرويت وأحرقت ما قابلها
على بعض الجوانب وليس كذلك، فإذا قد انقلب هواء، لا يقال: بل صار
معدوماً؛ لأنَّه ربَّما يحس بحرِّها، والمعدوم ليس كذلك، وأمَّا الانقلابُ
إلى غير الملاصق لوسط، كانقلاب النار ماءً بواسطة الهواء وبالعكس،
وبأكثر كانقلاب النار إلى الأرض بواسطة الهواء، ثم الماء وبالعكس،
والدليل على ذلك المُشاهدة.



[فصل في طبيعة النار]

قال: (فالنار حارة يابسة شفاقة متحركة بالتبعية، لها طبقة واحدة، وقوة على إحالة المركب إليها، والهواء حار رطب شفاف، له أربع طبقات، والماء بارد رطب شفاف محيط بثلاثة أرباع الأرض، له طبقة واحدة، والأرض باردة يابسة ساكنة في الوسط، شفاقة لها ثلاث طبقات).

هذا بيان طبقة كل من العناصر، أما حرارتها فمحسوسة، فإن النار التي عندنا مخالطة بما يتكيف بالبرودة، وحرارتها محسوسة، فالنار الصرفة أولى بذلك، وأما يئوسها، فلا فئائها الرطوبة من جسم يجاورها. واعتبر: بأن ذلك يجوز بأن تكون للتلطيف والتضعيد لا ليسها. والجواب: إن المفهوم فيهما التبخر ولم يشاهد، فهو محتمل، وإزالة الضد لصدّه متيقن، فالظاهر أن الرطوبة فئت بضدّها وهي اليبوسة، وقيل: إنها رطبة؛ لأنها سهلة القبول للتشكل سهلة الترك له.

واعترض: بأن النار التي عندنا يجوز أن تكون ذلك، واستدل أبو علي في الإشارات^(١) على يئوسها بالصاعقة، فإن النار إذا فارقتها السخونة تتكون منها أجزاء أرضية صلبة، يقذفها السحاب الصاعق، فتولدّها منها بعد خمودها، ومفارقة سخونتها عنها يدل على أنها يابسة.

(١) ينظر: شرح الإشارات للطوسي: ٢٨٩/٢.

وَأَعْرِضْ : بأنَّ هذا القول يناقض ما قاله في مكان آخر : الصاعقةُ تولدُ من لادخنةٍ والأبخرةُ الْمُتَصَعِّدَةُ من الأرضِ الْمُخْتَبِةِ فِي السَّحَابِ .
وَيُمْكِنُ أَنْ يَقَالَ : العرَّادُ بِالصَّاعِقَةِ المذكورةِ في غيرِ الإشاراتِ النَّارِ التي تولدُ منها الأحسامُ الأرضيةُ الصلبة ، وهي تتكوَّنُ من الأَدْخِنَةِ والأبخرةِ الْمُتَصَعِّدَةِ من الأرضِ الْمُخْتَبِةِ فِي السَّحَابِ .
وقوله : (سَفَافَةٌ) أي : النَّارُ مَفَافَةٌ ؛ لِأَنَّهَا لَا تَسُرُّ مَا وَرَاءَهَا مِنْ الْكَوَاكِبِ .

وقوله : (مُتَحَرِّكَةٌ بِالتَّبِيعَةِ) يعني بتابعة^(١) لفلَكِك ؛ لِأَنَّ تَرَى الشُّهُبَ مُتَحَرِّكَةً نَحْوَ الْمَغْرِبِ ، وَتِلْكَ الْحَرَكَةُ بِحَرَكَةِ كُرَّةِ النَّارِ .

ورَدُّ بَآئِهَا بِمُخْتَلَفَةِ الْحَرَكَةِ خَرَقَ وَغَرَبًا وَجَنُوبًا وَشَمَالًا ، فَلَيْسَ حَرَكَتُهَا دَلِيلًا عَلَى حَرَكَةِ لِنَارٍ ، وَقِيلَ : السَّطْحُ الْمُقَعَّرُ لِفَلَكِكِ الْقَمَرِ مَكَانٌ لِلنَّارِ ، فَلِذَا تَحَرَّكَ ذَلِكَ بِحَرَكَةِ فَلَكِ الْقَمَرِ انْتَقَلَ الْمُتَمَكِّنُ فِيهِ بِالْعَرَضِ كَجَالِسِ السَّفِينَةِ ، وَضَعْفُ اسْتِلْزَامِهِ يَحْرِكُ كُرَّةَ الْهَوَاءِ وَلِمَاءِ وَالْأَرْضِ .

وَأَجِيبْ : بِأَنَّ حَرَكَةَ الْفَلَكِ بِسَبَبِ تَبِيعَةِ غَيْرِهِ ، فَجَازَ أَنْ يَسْتَبِيعَ وَحَرَكَةُ النَّارِ لِمَا كَانَتْ بِالْعَرَضِ لَا تَسْتَبِيعُ غَيْرَهَا فِيهَا .

وَقَوْلُهُ : (لَهَا طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ) لِأَنَّهَا لِقَوِّيَّتِهَا عَلَى إِحَالَةِ مَا يُمَارِجُهَا إِلَى النَّارِيَةِ لَا يُوجَدُ فِي مَكَانِهَا غَيْرُهَا ، فَكَانَ قُوَّتُهَا عَيْنَ لِإِجَادِ مَكَانِهَا ، وَلَمَّا كَانَتْ قُوَّةً عَلَى إِحَالَةِ الْمُركَّبِ إِلَى جَوْهَرِهَا كَانَتْ عَلَى إِحَالَةِ الْبَاسِطِ إِلَيْهِ أَقْوَى .

(١) في بعض النسخ : (بِمُتَابَعَةٍ) .

وَقَوْلُهُ: (وَالْهَوَاءُ حَارٌّ رَطْبٌ شَفَافٌ) أَمَّا حَرَارَتُهُ، فَبالنَّسِيبَةِ إِلَى الْمَاءِ، وَأَمَّا بِالنَّسِيبَةِ إِلَى النَّارِ فَلَيْسَتْ كَحَرَارَتِهَا، وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى حَرَارَتِهِ تَشَبُّهُهُ^(١) الْمَاءَ بِهِ بِصِرُورَتِهِ بُخَارًا إِذَا سُخِّنَ وَلُطِّفَ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ أَخْفَ وَأَلْطَفَ مِنْهُ، وَالْهَوَاءُ الْمَجَاوِزُ لِأَبْدَانِنَا إِنَّمَا يَحْسُ^(٢) بِبُرْدِهِ؛ لِامْتِزَاجِهِ بِأَبْخَرَةِ مَائِيهِ احْتَلَطَتْ بِهِ

وَأَمَّا رَطوبَةُ الْهَوَاءِ، يَعْنِي: أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً بِهَا يَقْبَلُ الشَّكْلَ وَتَرَكُّهُ بِسَهُولَةٍ فِظَاهِرَةٌ. وَأَمَّا شَفَافِيَّتُهُ، فَإِنَّهُ لَا يَسْتَرُ مَا وَرَاءَهُ.

(وَلَهُ أَرْبَعُ طَبَقَاتٍ):

الْأُولَى: الْهَوَاءُ الْمَجَاوِزُ لِلْأَرْضِ، الْمُتَسَخِّنُ بِمَجَاوِرَةِ الْأَرْضِ الْمُتَسَخِّنَةِ بِشُعَاعِ الشَّمْسِ، وَهِيَ بُخَارِيَّةٌ حَارَّةٌ.

وَالْبُخَارُ: هُوَ الْمُتَحَلِّلُ الرَّطْبُ، وَهُوَ أَجْزَاءُ مَائِيَّةٍ اكْتَسَبَتْ حَرَارَةً، فَتَصَاعَدَتْ لِأَجْلِهَا وَخَالَطَتْ الْهَوَاءَ.

وَالثَّانِيَّةُ: الْهَوَاءُ الْمُتَبَاعِدُ مِنَ الْأَرْضِ، الَّذِي انْقَطَعَ عَنْهُ تَأْثِيرُ الشُّعَاعِ لِبُعْدِهِ عَنِ الْأَرْضِ، وَهِيَ بُخَارِيَّةٌ بَارِدَةٌ، وَيُقَالُ لَهَا: الطَّبَقَةُ الرَّمَهْرِيرِيَّةُ.

وَالثَّلَاثَةُ: هَوَاءٌ أَقْرَبُ مِنَ الْمَحْضُوزَةِ أَوْ مَحْضُ^(٣).

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ. (يَتَشَبَّهُ) وَ (يَشَبَّهُ).

(٢) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (تُحْسُ).

(٣) الْمَحْضُ: الْخَالِصُ الَّذِي لَمْ يَحَالِطْهُ غَيْرُهُ. وَأَصْلُهُ تَحْلِيصُ الشَّيْءِ مِمَّا فِيهِ عَيْبٌ كَالْفَحْصِ لَكِنِ الْفَحْصُ يُقَالُ فِي إِبْرَازِ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ تَخْتَلِطُ بِهِ وَهُوَ مُفَصَّلٌ، وَالْمَحْضُ يُقَالُ فِي إِبْرَازِهِ عَمَّا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ. التَّوْقِيفُ عَلَى مُهِمَّاتِ التَّعَارِيفِ: ٣٠٠ / ١.

الرابعة: طبقة دخانية، فإنَّ البخارَ وإنَّ صَعَدَ في الهواء، لكنَّ الدخانَ يُجاوزه ويعلموه؛ لكونه أخفَّ حركةً وأقوى نفوذاً لِشِدَّةِ الحرارة.
والدخانُ: هو المُتَحَلِّلُ اليابس، وهو أجزاء أرضية صغار، اكتسبت حرارة فتصاعدت لأجلها.

(وَالْمَاءُ بَارِدٌ رَطْبٌ شَفَافٌ)، وهو ظاهرٌ (مُحِيطٌ بِثَلَاثَةِ أَرْبَاعِ الْأَرْضِ)، وله (طَبَقَةٌ وَاحِدَةٌ)، وهو والأرض بمنزلة كرة واحدة.
(وَالْأَرْضُ بَارِدَةٌ) بالنسبة، أمَّا يَبُوسَتُهَا فظاهرة، وأمَّا برودتها فلأنَّها لو خُلِّيت^(١) وطبائعها، ولم تُسَخَّنْ بسببِ غريبٍ يَظْهَرُ عنها بَرْدٌ محسوسٌ، وهي (سَاكِتَةٌ فِي الْوَسْطِ).

وَقِيلَ: إِنَّهَا تَتَحَرَّكُ حَرَكَةً وَضِيعَةً يَوْمِيَّةً مِنَ الْمَغْرِبِ إِلَى الْمَشْرِقِ، وَشُرُوقِ الْكَوَاكِبِ وَأَفْوَلِهَا إِنَّمَا هُوَ بِسَبَبِ حَرَكَتِهَا.

ورَدَّ بِأَنَّهَا لو تحركت كما زعموا وَجَبَ أَنْ لَا يَقَعَ الْحَجَرُ الْمَزْمِيُّ فِي الْهَوَاءِ عَلَى اسْتِقَامَةٍ عَلَى مَوْضِعِهِ الْأَوَّلِ، بل يَجِبُ أَنْ يَقَعَ فِي الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ مِنْهُ؛ لِتَتَحَرَّكُ الْأَرْضُ مُدَّةً صَعُودِهِ وَهَبُوطِهِ قَدْرًا مَا إِلَى جَانِبِ الشَّرْقِ.

وبأنَّهَا لو تحركت كما زعموا لَوَجَبَ أَنْ تَكُونَ الْحَرَكَةُ لَا تَفْصِلُ عَنِ الْأَرْضِ كَالسَّهْمِ وَالطَّائِرِ إِلَى جِهَةٍ حَرَكَتِهَا، وهي الشَّرْقُ أَبْطَأُ، وَإِلَى خِلَافِهَا وَهُوَ الْغَرْبُ أَسْرَعُ.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّهَا لَيْسَا بِصَحِيحَيْنِ؛ لِأَنَّ الْمُتَصِلَ بِالْأَرْضِ مِنَ الْهَوَاءِ

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (خَلِي).

يمكن أن يُشَايِعَهَا بما يَتَّصِلُ به من السَّهْمِ والطَّائِرِ والحَجَرِ ، كما يُشَايِعُ
الْأَثِيرُ الْفَلَكَ .

وَالصَّوَابُ إِنَّهَا ذَاتُ مِيلٍ مُسْتَقِيمٍ ، فَيَمْتَعُ أَنْ تَتَحَرَّكَ عَلَى الْإِسْتِقَامَةِ
إِلَى عُلُوٍّ أَوْ سُفْلٍ ؛ لِأَنَّهَا لَوْ تَحَرَّكَتْ عُلُوًّا ، لَمَا تَزَلَّ الْحَجَرُ الْمَرْمِيُّ إِلَى
فَوْقٍ ، وَإِنْ تَحَرَّكَتْ سُفْلًا مَا وَصَلَهَا الْحَجَرُ الْمَرْمِيُّ إِلَى سُفْلٍ ؛ لِأَنَّ حَرَكَةَ
الْجِسْمِ الثَّقِيلِ أَسْرَعُ .

وقوله : (فِي الْوَسَطِ) يعني : أَنَّهَا سَاكِنَةٌ فِي الْوَسَطِ ، مَرْكَزُهَا مَنْطَبِقُ
عَلَى مَرْكَزِ الْفَلَكَ الْأَعْظَمِ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ ، فَلِمَا أَنْ يَمِيلَ إِلَى أَحَدِ
الْعَاقِقَيْنِ أَوْ إِلَى أَحَدِ السَّمَتَيْنِ أَوْ إِلَى أَحَدِ الْقُطْبَيْنِ أَوْ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ
الْجِهَاتِ الْمَفْرُوضَةِ ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى الْأَوَّلِ ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ زَمَانُ ارْتِفَاعِ
الْكَوَاكِبِ وَانْخِفَاضِهَا مَدَّةَ ظُهُورِهَا مُتَسَاوِينَ ، وَلَا إِلَى الثَّانِي لظُهُورِ
النَّصْفِ مِنْ فَلَكَ الْبُرُوجِ دَائِمًا ، وَلَا إِلَى الثَّالِثِ لِيَطَابِقَ إِظْلَالُ الشَّمْسِ
فِي وَقْتِي طُلُوعِهَا وَغُرُوبِهَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ بَعَيْنَهُ عِنْدَ كَوْنِهَا عَلَى الْمَدَارِ
الَّذِي يَتَسَاوَى زَمَانُ ظُهُورِهِ وَخَفَائِهِ عَلَى خَطٍّ وَاحِدٍ مُسْتَقِيمٍ ، وَهُوَ مَعْدَلُ
النَّهَارِ ، وَلَا إِلَى الرَّابِعِ لِانْخِفَافِ الْقَمَرِ فِي مَقَاطِرَاتِهِ الْحَقِيقِيَّةِ لِلشَّمْسِ
حِينَمَا يَكُونُ مَرْكَزُ جَرْمَيْهِمَا عَلَى طَرَفِي قَطْرِ مِنْ أَقْطَارِ فَلَكَ الْبُرُوجِ دُونَ
غَيْرِهَا ، وَوَجْهَ دَلَائِلِ الْوُجُوهِ مَذْكُورٍ فِي عِلْمِ الْهَيْئَةِ .

[فَصْلٌ فِي طَبَقَاتِ الْأَرْضِ]

وقوله: (شَفَافَةٌ)؛ أي: الشَّفَافِيَّةُ أَغْلَبُ؛ لَأَنَّهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ أَرْضِيَّةً صَرَفَةً، فَالْأَرْضِيَّةُ فِيهَا غَالِبَةٌ، وَهِيَ (ثَلَاثُ طَبَقَاتٍ):

طبقةٌ تَمِيلُ إِلَى مُحَوِضَةِ الْأَرْضِيَّةِ، وَتُنَشِّئُهَا طَبَقَةٌ مُخْتَلِطَةٌ مِنَ الْأَرْضِيَّةِ وَالْمَائِيَّةِ، وَهُوَ طِينٌ، وَطَبَقَةٌ مَنَكْشَفَةٌ عَنِ الْمَاءِ جَفْفٌ وَجْهَهَا الشَّمْسُ، وَهُوَ الْبَرُّ وَالْجَبَلُ.

وطبقاتُ هذه العناصر الأربعة عَلَى مُحَوِضَتِهَا تُشَبِّهُ أَنْ لَا تَكُونَ مَوْجُودَةً؛ لِأَنَّ قُوَى الْأَجْرَامِ السَّمَاءِيَّةِ تَنَفُّذُ فِيهَا، فَتُحْدِثُ فِي السُّفْلِيَّاتِ الْبَارِدَةِ حَرَارَةً تُخَالِطُهَا، فَتَصِيرُ بِذَلِكَ بَخَارِيَّةً وَدُخَانِيَّةً، فَتَخْتَلِطُ بِهَا نَارِيَّةً وَهَوَائِيَّةً، وَتَصْعَدُ إِلَى الْعُلُويَّاتِ أَيْضًا أَبْخَرَةٌ مَائِيَّةٌ وَأُدْخَانَةٌ أَرْضِيَّةٌ، فَتَخْلِطُهَا بِهَا، فَتَكَادُ أَنْ تَكُونَ جَمِيعُ الْمِيَاهِ وَجَمِيعُ الْأَهْوِيَةِ مَخْلُوطَةً مَمْرُوجَةً.

ثُمَّ إِنْ تَوَهَّمْتَ صَرَافَةً، فَيُشَبِّهُ أَنْ تَكُونَ لِلْأَجْزَاءِ النَّارِيَّةِ، فَإِنَّ الْأَبْخَرَةَ وَالْأُدْخَانَةَ لَتَقْلِعُهُمَا لَا تَبْلُغُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ بِحَرَكَتِهِمَا، وَإِنْ بَلَغَتْ فَالْنَّارُ قُوَّةٌ عَلَى إِحَالَتِهَا سَرِيعًا، وَيُشَبِّهُ أَنْ يَكُونَ بَاطِنُ الْأَرْضِ الْقَرِيبُ إِلَى الْمَرْكَزِ عَلَى هَذِهِ الصِّفَةِ هَذَا مَا قَالُوا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الْكُلَّ شَفَافٌ، وَاخْتِلَاطُ الشَّفَافِ بِالشَّفَافِ كَيْفَ يَوْجِبُ الْكَثَافَةَ؟



[فَصْلٌ فِي الْعَنَاصِرِ الْمُرَكَّبَةِ]

قال: (وَأَمَّا الْمُرَكَّبَاتُ فَهَذِهِ الْأَرْبَعَةُ أُسْطَقُّسَاتُهَا، وَهِيَ حَادِثَةٌ عِنْدَ تَفَاعُلٍ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ، فَتَفْعُلُ الْكَيْفِيَّةُ فِي الْمَادَّةِ فَتَكْثُرُ صَرَافَةُ كَيْفِيَّتِهَا، وَتَحْصُلُ كَيْفِيَّةٌ مُتَشَابِهَةٌ فِي الْكُلِّ مُتَوَسِّطَةٌ، هِيَ الْمِرَاجُ مَعَ حِفْظِ صَوْرِ الْبَسَائِطِ).

الأجسامُ الأربعة المذكورة باعتبار أنَّ المركَّبات تتركَّبُ منها تسمَّى أُسْطَقُّسَاتٍ^(١)، وباعتبار أنَّ من ضدها يحصل عالم الكون والفساد تسمَّى أركاناً، وباعتبار أنَّ كلامنا ينقلب إلى الآخر تسمَّى أصول الكون والفساد، وباعتبار أنَّ المركَّبات تنحلُّ إليها تسمَّى عناصراً، والدليل على أنَّها أُسْطَقُّسَاتُ المركَّبات الاستقراء.

وقيل: النَّارُ غير موحودة في المركَّبات؛ لأنَّها لا تنزل عن الأثير إلَّا بالقَسْرِ ولا قابِسر هناك، ولا تتكوَّن عن غيرها؛ لأنَّ استعداد الجزء المخلوط بغير النَّار لقبول النَّارِية أضعف من استعداده لقبول غيرها.

وأجيب: بأنَّ المُعَدَّ كإسخان الشمس وغيرها إذا صار غالباً على سائر الأجزاء صيِّر الاستعداد لقبول النَّارِية أقوى.

قيل: لقائل أن يقول: لِمَ لا يجوز أن يكون واهبُ الصُّور قاسراً.

(١) الأسطقسات: لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمى العناصر الأربع، التي هي الماء والأرض والهواء والنار، أسطقسات، لأنَّه أصول المركَّبات، التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن، التعريفات للجرجاني: ٢٤ / ١.

قوله: (وَهِيَ حَادِثَةٌ) أي: المركبات حادثة بحدوث زماني؛ لأنها تحصلُ باجتماع الأُسْطُقُوسَات وبفاعلها بكيفياتها، وذلك إنما يتم بالحرَكَةِ؛ لأنها إذا امتزجت تفاعل بعضها في بعض، وطريق ذلك أن يفعلَ كَيْفِيَّتَهُ أَحَدَهَا فِي مَادَّةِ الْآخَرِ؛ لأنها إذا امتزجت وتفاعلت لا يمكنُ أن يفعلَ كُلُّ مِنْهَا فِي الْآخَرِ مِنْ حَيْثُ يَنْفَعُلُ عَنْهُ؛ لِأَنَّ فِعْلَ كُلِّ مِنْهَا إِنْ كَانَ مَعَ انْفِعَالِهِ، كَانَ الشَّيْءُ الْوَاحِدُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى آخَرَ غَالِبًا مَغْلُوبًا مَعًا، وَإِنْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى انْفِعَالِهِ صَارَ الْآخَرُ الْمَغْلُوبُ غَالِبًا عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ بَعْدَ أَفْعَالِهِ صَارَ غَالِبًا بَعْدَمَا كَانَ مَغْلُوبًا، وَكُلُّ ذَلِكَ مُحَالٌ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ فَعَلَ كُلِّ مِنْهَا فِي الْآخَرِ مِنْ جِهَةٍ غَيْرِ جِهَةِ انْفِعَالِهِ.

ولا يجوزُ أن يكونَ مِنْ حَيْثُ الْمَادَّةُ فَاعِلًا؛ لأنها مِنْ حَيْثُ هِيَ قَابِلَةٌ، وَالْقَابِلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ قَابِلٌ لَا يَكُونُ فَاعِلًا، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ هُوَ الصُّورَةُ، وَالْكَيفِيَّةُ هِيَ الْمُكْسِرَةُ^(١)؛ لِأَنَّ الصُّورَةَ إِنَّمَا تُنْكَسِرُ بِوِاسِطَةِ الْكَيفِيَّةِ، فَيَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ الْكَاسِرُ مُنْكَسِرًا، أَوِ الْمُنْكَسِرُ كَاسِرًا، وَالشَّيْءُ فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ كَاسِرًا وَمُنْكَسِرًا؛ لِأَنَّ مَجْمُوعَ الصُّورَةِ وَالْكَيفِيَّةِ يَكُونُ كَاسِرًا، وَالْمَجْمُوعُ مُنْكَسِرًا، وَهُوَ مُحَالٌ، فَيَكُونُ الْفَاعِلُ الْكَيفِيَّةُ، وَالْمَنْفَعَلُ الْمَادَّةُ، فَيَفْعَلُ كَيْفِيَّةَ كُلِّ مِنْهَا فِي مَادَّةِ الْآخَرِ، فَيَكْسِرُ صَرَافَةً كَيْفِيَّةَ الْآخَرِ، وَيَسْتَحِيلُ فِي كَيْفِيَّاتِهَا، وَتَحْصُلُ كَيْفِيَّةٌ مُتَشَابِهَةٌ فِي جَمِيعِ الْعُنَاصِرِ مَتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ كَيْفِيَّاتِ الْبَسَائِطِ، وَتَسَمَّى تِلْكَ الْكَيفِيَّةُ مَزَاجًا.

وقوله: (مَعَ حِفْظِ صُورِ الْبَسَائِطِ) إشارةٌ إِلَى بُطْلَانِ قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ: إِنَّ الْبَسَائِطَ إِذَا امْتَزَجَتْ، وَانْفَعَلَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، خُلِقَتْ صُورُهَا،

(١) في بعض الشروح: (المنكسر).

وَلَيْسَتْ صُورَةً وَاحِدَةً، فَتَصِيرُ لَهَا هَيُولَى وَاحِدَةٌ وَصُورَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ صُورَةٌ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ صُورِ الْعُنَاصِرِ، أَوْ صُورَةٌ أُخْرَى مِنَ النُّوعِيَّاتِ فِي اخْتِلَافِ الرَّائِيَيْنِ، فَإِنَّ صُورَهَا إِنْ لَمْ تَحْفَظْ كَانَ كَوْنًا وَفُسَادَ الْأَمْزِجَةِ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا يَتَصَوَّرُ عِنْدَ بَقَاءِ الْمُمْتَزِجَاتِ، فَالْقَوْلُ بِهِ مُبَيَّنٌّ عَلَى الْإِسْتِحَالَةِ فِي الْكَيْفِ، وَهِيَ مُتَوَقِّفَةٌ عَلَى إِبْطَالِ مَذْهَبَيْنِ لِلْمُتَقَدِّمِينَ:

أَحَدُهُمَا: إِنَّ الْعُنَاصِرَ لَا يَوْجُدُ شَيْءٌ مِنْهَا صَرَفًا، بَلْ مُخْتَلِطَةً مِنْ تِلْكَ الطَّبَائِعِ، وَمِنْ سَائِرِ الطَّبَائِعِ النُّوعِيَّةِ، وَإِنَّمَا تَسْمَى بِالْغَالِبِ الظَّاهِرِ مِنْهَا، وَيَعْرَضُ عِنْدَ مُلَاقَاةِ الْغَيْرِ أَنْ يَبْرُزَ مِنْهَا مَا كَانَ كَامِنًا فِيهَا، فَيُغْلِبُ وَيُظْهَرُ لِلْحَسِّ بَعْدَمَا كَانَ مَغْلُوبًا غَالِبًا غَائِبًا عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ حَدَثٌ بَلْ عَلَى أَنَّهُ يَبْرُزُ وَيُمْكِنُ فِيهَا مَا كَانَ بَارِزًا فَيَصِيرُ مَقْلُوبًا وَغَائِبًا بَعْدَمَا كَانَ غَالِبًا وَظَاهِرًا.

الثَّانِي: إِنَّ الظَّاهِرَ لَيْسَ عَلَى سَبِيلِ الْبُرُوزِ، بَلْ عَلَى سَبِيلِ النُّفُوذِ مِنْ غَيْرِهِ فِيهِ، فَالْمَاءُ إِنَّمَا يَتَسَخَّنُ بِنُفُوذِ أَجْزَاءِ نَارِيَّةٍ فِيهِ مِنَ النَّارِ الْمُجَاوِرَةِ لَهُ. وَالْمَذْهَبَانِ يَشْتَرِكَانِ فِي أَنَّ الْمَاءَ لَمْ يَصِرْ حَارًّا، بَلْ الْحَارُّ أَجْزَاءُ نَارِيَّةٍ خَالِطَتُهُ، وَيَفْتَرِقَانِ بِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَرَى أَنَّ النَّارَ بَرَزَتْ مِنْ دَاخِلِ الْمَاءِ، وَالْآخَرُ أَنَّهَا وَرَدَتْ مِنْ خَارِجٍ.

أَمَّا بَطْلَانُ الْأَوَّلِ، فَإِنَّ النَّارَ الْكَثِيرَةَ تَنْفَصِلُ عَنْ خَشَبَةِ الْفَضَاءِ، وَتَبْقَى فِي ظَاهِرِ الْجَمْرِ وَبَاطِنِهِ، وَلَوْ كَانَتْ كَامِنَةً فِيهَا أَحْرَقَتْهَا، فَلَا يَسْمَعُ لِعَاقِلٍ أَنْ يَحْكُمَ بِكُمُونِ حَمِيمِ الْأَجْزَاءِ النَّارِيَّةِ الْمُنْفَصِلَةِ عَنْهَا وَالْبَاقِيَةِ فِيهَا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَقُولُوا بِالْكُمُونِ وَالْبُرُوزِ فِي الْمَرْكَبَاتِ، حَتَّى

توارد أنَّ النَّارَ الكثيرةَ في الخشبةِ لو كانت كامنةً فيها أحرقتها، وإنَّما يقولون بذلك في البساطِ، والنَّارُ التي في الخشبةِ إنَّما هي نارٌ وردت من خارجٍ فأحرقتها وجعلت أجزاء الخشبةِ ناراً، ثم تُفَرَّقُ أجزاءها رأساً. وَأَمَّا بطلانُ الثاني فبحدوث السخونة عند الحركة العنيفة فيما يغلب عليه أحد العناصر الثلاثة الباقية من غير حصول نار غريبة يمكنُ نفوذها في المتسخن كالمحكوك، وهو الشيءُ اليابس الصلب الذي تماسه مثله مماسة مثله مماسة عيفة كخشبتين يابستين، فإنَّ المحكوكه منها تحمى، بل تحرق من غير نار وهو مما تلعب فيه الأرضية.



[فَصْلٌ فِي الْمِزَاجِ]

قال: (تُمَّ تَخْتَلِفُ الْأَمْزِجَةُ فِي الْأَعْدَادِ بِحَسَبِ قُرْبِهَا وَبُعْدِهَا مِنَ الْإِعْتِدَالِ، مَعَ عَدَمِ تَنَاهِيهَا بِحَسَبِ الشَّخْصِ. وَإِنْ كَانَ لِكُلِّ نَوْعٍ طَرَفًا إِفْرَاطٌ وَتَقَرِيطٌ، وَهِيَ نِسْعَةٌ).

لما كان المِزَاجُ الكيفية المتوسطة الحاصلة من تركيب الأسطقسات، والتركيبُ يختلفُ باختلافِ مقاديرها كانت الأمزجة غير متناهية؛ لأنَّ التركيبَ كذلك. وذلك الاختلافُ الواقعُ فيها سببُ مُعَدٍّ لاختلافِ المُرَكَّبَاتِ التي هي المَعْدِنِيَّاتُ والنباتاتُ والحيواناتُ، وذلك لأنَّ هذا الاختلافَ ليس بسببِ الهَيُولَى، ولا بسببِ الجسمية؛ لكونهما مشتركين فيهما، ولا بسببِ المبدأ المفقار؛ لتساوي نسبته إلى جميع الماديات، فهي بسببِ أمور مختلفة، وهي في الهَيُولَى الصور الأربع النوعية للعناصر التي هي مواد المُرَكَّبَاتِ. وليس الاختلافُ بسببِ أنفسها؛ لأنَّه بسببِها لا يزيدُ على الأربعة، فهو إذن بحسبِ أحوالها في التركيب، وفيما يعرض بعده من الأمزجة، فكان المِزَاجُ سبباً مُعَدِّاً لحصولِ المُرَكَّبَاتِ، مختلفاً في الأعداد بحسبِ قُرْبِها وبعْدِها من الاعتدالِ، والمُرَكَّبَاتُ ثلاثة:

- ١- ذو صورة لا تُفَسِّ لها^(١)، وهو المَعْدِنِيُّ.
- ٢- وذو صورة، له نفسٌ غذائية ونامية، ومُولَدَةٌ لِلْمِثْلِ غير محس ولا متحرك بحركة إرادية وهو النبات.

(١) في بعض الشروح: (له).

٣. وذو صورة له نفسٌ غاذية ونامية، ومولدةٌ للمثل وحساسةٌ متحركةٌ بالإرادة وهو الحيوان. وجميع هذه الصور كمالاتٌ أولى، فإن الكمالَ مُنَوَّعٌ هو صورة، كالإنسانية الحالة أول شيء في المادة، وغير مُنَوَّع كالضحك ونحوه، وهو كمالٌ ثانٍ يَعرَضُ للنوع بعد الكمالِ الأول. فهذه الصور كمالاتٌ مختلفةٌ الآثار، يحصلُ من الحيواني ما يحصلُ من النباتي، ومن النباتي ما يحصلُ من المعدني من غير عكسٍ. وكلُّ هذه الثلاثة جنسٌ لأنواع لا تنحصرُ بعضها فوق بعض، وكلُّ نوع يشتملُ على أصناف، وكلُّ صنفٍ على أشخاص لا حَصَرَ لها، بحيث لا يتشابه منها اثنان لا من الأنواع، ولا من الأصناف، ولا من الأشخاص بحسبِ انقسامِ الأسطقسات الواقعة فيها هذا المزاج النوعي أو الشخصي، وإن كان لكلِّ نوع مزاجٌ، له عَرَضٌ بين طَرَفَي إقراط وتفریط، لو جاوز ذلك الطرفَ لم يكن ذلك النَّوع.

وقوله: (وَهِيَ تِسْعَةٌ) أي: الأمزجة؛ لأنَّ مقاديرَ الكيفياتِ المُتضادةِ في المُمتزَجِ إن تساوت فهو المعتدل، وإن اختلفت فغير المعتدل وخروجه من الاعتدالِ إن كان في كيفية واحدة، فهو أربعة أقسام؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ في الحرارة أو الرطوبة أو البرودة أو اليبوسة، وإن كان في كيفيتين ولا يمكنُ في المُتضادين، بل إمَّا في الحرارة واليبوسة، أو في الحرارة والرطوبة، أو في البرودة والرطوبة، أو في البرودة واليبوسة، فذلك أيضًا أربعة، فكان الخارجُ عن الاعتدالِ ثمانية، والمعتدل واحدٌ فتلك تسعةٌ لا محالة، والمعتدل الحقيقي لا يمكنُ وجوده؛ إذ لو وجد ولم يكن له مَبْدَأٌ طبيعيٌّ إلى مكانٍ، فهو باطلٌ؛ لا متناهِ وجودٍ جسم لا مَبْدَأٌ فيه إلى مكانٍ، وإن كان له مَبْدَأٌ إلى مكانٍ، ولم يكن المكان مكان أحد

بسائطه فكذلك؛ إذ ليس للمركَّب غيرُ مكان بسائطه، وإلا يلزم الخلاء قبل حدوثِ المركَّب.

وإن كان المكانُ مكانَ أحدِ بسائطه لزم الترجيح بلا مرجح ضرورة تساوي بسائطه، فالموجودُ من الأمزجة ما هو خارجٌ عن الاعتدالِ، وقد يُطلقُ المعتدلُ على ما توفر عليه من الأسطوانات بكمياتها وكيفياتها القِسْطَ الذي يليق به.

والمعتدلُ بهذا المعنى موجودٌ، والخارجُ عن الاعتدالِ وهو ما لم يُتوفَّر عليه ذلك أيضاً ثمانية؛ لأنَّه أحرُّ مما ينبغي، أو أبردُّ، أو أرطبُّ، أو أيبسُّ أو أحرُّ وأرطبُّ، أو أحرُّ وأيبسُّ، أو أبردُّ وأرطبُّ، أو أبردُّ وأيبسُّ.

فقلوه: (وهي تسعة) إن أراد بالمعنى الأول فهو من حيث الإمكان دونَ الوجود، وإن أراد بالمعنى الثاني، فالجميعُ موجودٌ.



[الفصل الثالث: في مباحث الأجسام وأقسامها]

قال: (الفصل الثالث في بقیة أحكام الأجسام، وتشتريك الأجسام في وجوب التناهي؛ لوجوب انصاف ما فرض له ضده به، عند مقايسته بمثله، مع فرض نقصانه عنه، ولحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية، وما اشتملا عليه، مع وجوب انصاف الثاني به).

لما ذكر في الفصل الثاني مباحث الأجسام وأقسامها، وانجز البحث عنها إلى البحث عن بعض أحكامها، ذكر في هذا الفصل بقية أحكامها.

فقال: (وتشتريك الأجسام في وجوب التناهي) يعني: لا جسم غير متناه أصلاً، واستدل بقوله: (لوجوب انصاف ما فرض له ضده به) يعني: لأنه يجب أن يتصف ما فرض له ضد التناهي، وهو اللاتناهي بالتناهي، فيلزم أن ما فرض غير متناه هو متناه، وما يلزم من فرض وجوده عدمه فهو معدوم دائماً.

وقوله: (عند مقايسته بمثله) بأن فرض في بعد غير متناه خط غير متناه من مبدأ معين وآخر بعده بذراع. فيتوهم هاك خطان: أحدهما أنقص من الآخر بذراع فيطبق الثاني على الأول، فلا بد وأن ينقطع الثاني، وإلا تساوى الزائد والناقص وهو محال، وإذا انقطع الثاني تناهى وزاد الأول عليه بمقدار متناه، والزائد على المتناهي بمقدار متناه متناه، فيلزم تناهيهما على تقدير لا تناهيهما.

وَمَا تَقْدَمُ مِنَ الاعتراضِ فِي إبطالِ التسلسلِ وارِدٌ عَلَى هذا، وقد ذكر الجوابَ عَنْ بعضها.

وقوله: (وَلِحِفْظِ النِّسْبَةِ) برهانٌ آخَرُ عَلَى وجوبِ تناهي الأبعاد. وتقريره: الأبعادُ مُتَنَاهِيَةٌ، وَإِلَّا تَنَاهَى مَا لَا يَتَنَاهَى وهو باطلٌ بما تَقَدَّمَ.

وبَيَّنَ الملازمةَ بقوله: (وَلِحِفْظِ النِّسْبَةِ بَيْنَ ضِلْعَيْ الزَّائِدَةِ، وَمَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِ مَعَ وَجُوبِ اتِّصَافِ الثَّانِي)، يعني: ما اشتملا عليه (به)؛ أي: بالتناهي، وذلك بأن يفرض ضِلْعَانِ قد اشتملا عَلَى بُعدٍ فيما بينهما، وتحفظُ النسبةُ بينهما وبين ما اشتملا عَلَيْهِ مِنَ البُعدِ، بأن يكونَ تَزَايُدُ البُعدِ بَيْنَ الضِّلْعَيْنِ بِحَسَبِ تَزَايُدِهِمَا، فَإِنْ كَانَ طَوْلُ كُلِّ مِنَ الضِّلْعَيْنِ ذِرَاعًا كَانَ البُعدُ بَيْنَهُمَا كَذَلِكَ، وَإِنْ كَانَ عَشْرَةَ كَانَ البُعدُ كَذَلِكَ، وَعَلَى هَذَا يَزْدَادُ البُعدُ بَيْنَهُمَا بِمَقْدَارِ تَزَايُدِهِمَا، وَالبُعدُ بَيْنَهُمَا بِجِبِّ أَنْ يَكُونَ مُتَنَاهِيًا، وَإِلَّا كَانَ غَيْرَ الْمُتَنَاهِي مُحْصُورًا بَيْنَ حَاصِرَيْنِ، وَهُوَ مُحَالٌ، فَيَجِبُ تَنَاهِي الضِّلْعَانِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الْقَرَضَ تَسَاوِيَهُمَا لِلْبُعدِ الْمُتَنَاهِي، وَلِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَتَنَاهَا وَالبُعدُ يَسَاوِيَهُمَا لَمْ يَتَنَاهَا البُعدُ أَيْضًا، وَقَدْ قُلْنَا بِوَجُوبِ تَنَاهِيهِ هَذَا خَلْفًا، وَلِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: الضِّلْعَانِ عِنْدَ الْخَصْمِ غَيْرُ مُتَنَاهِيَيْنِ، فَلَا يُمْكِنُ فَرْضُ بُعْدٍ بَيْنَهُمَا يَسَاوِيَهُمَا؛ لِكُونِهِ مُحْصُورًا بَيْنَ حَاصِرَيْنِ.

[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ]

قال: (وَاتَّحَادُ الْحَدِّ وَانْتِفَاءُ الْقِسْمَةِ فِيهِ يَدُلُّ عَلَى الْوَحْدَةِ، وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبَقَائِهَا، وَيَجُوزُ خُلُوقُهَا عَنِ الْكَيْفِيَّاتِ الْمَدْقُوقَةِ وَالْمَرْيِيَةِ وَالْمَشْمُومَةِ كَالْهَوَاءِ، وَيَجُوزُ رُؤُوسُهَا بِشَرْطِ الضَّوِّ وَاللَّوْنِ وَهُوَ ضَرُورِيٌّ).

اختلفوا في أَنَّ الأجسامَ مشاركة في حقيقة الجسمية^(١) أو لا، فذهب الحكماء: إلى أَنَّ الجسمَ الصادقَ على الجميع حقيقة واحدة يشترك فيها جميع الأجسام.

وقل النُّطَامُ: إِنَّهَا مُخْتَلِفَةُ الْحَقَائِقِ، وَاخْتَارَ الْمَصْنُفُ الْأَوَّلَ، وَاسْتَدَلَّ عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (وَاتَّحَادُ الْحَدِّ وَانْتِفَاءُ الْقِسْمَةِ) يَعْنِي: أَنَّهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى حَدٍّ وَاحِدٍ لِلْجَمِيعِ مِنْ غَيْرِ قِسْمَةٍ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ عِبَارَتُهُمْ فِيهِ، فَإِنَّ الْأَوَائِلَ حَدُّوهُ بِأَنَّهُ الْحَوْهَرُ وَالْقَابِلُ لِلْأَبْعَادِ الثَّلَاثَةِ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَ جَسَمٍ وَحَسَمٍ وَلَمْ يَقْسَمُوا.

وَالْمُتَكَلِّمُونَ حَدُّوهُ: بِأَنَّهُ الطَّوِيلُ الْعَرِضُ الْعَمِيقُ مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ وَقِسْمَةٍ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى اتِّحَادِ الْجَمِيعِ فِي الْحَقِيقَةِ؛ إِذْ لَوْ اخْتَلَفَتْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَدْءٌ مِنَ الْقِسْمَةِ؛ لِامْتِنَاعِ تَحْدِيدِ الْمُخْتَلِفَاتِ بِدُونِهَا بَحْدً وَاحِدًا.

(١) ينظر: المحصل ليرازي: ص ٣٠٣؛ تلخيص المحصل: ص ٢١٠؛ نسديد الفوائد. ٦٢٧/١.

فلا يصحُّ أن يجمعَ بين الإنسانِ والفرسِ في الحدِّ بأن يقالَ: الحيوانُ إمَّا ناطقٌ أو صَهَّالٌ. وشبهَ النَّظَامُ تَخَالَفَ خواصِّها وهي مدفوعةٌ بأنَّ تَخَالَفَ الخواصِّ يستلزمُ تخالفَ الأنواعِ لا التخالُفَ بتمامِ الماهيةِ.

وأقولُ: إن أرادَ النَّظَامُ باختلافِ حقائقِها أنَّها أنواعٌ تشتركُ في جنسٍ فلا إنكارَ لذلك، وتخالُفُ الخواصِّ بصلحِ دليلِآله، وإن أرادَ أنَّها أمورٌ متباينةٌ، وإطلاقُ الجسمِ عليها بالاشتراكِ اللفظيِّ، أو هو قولٌ عرضيٌّ فليس بصحيحٍ، واتَّحَادُ الحدِّ حُجَّةٌ عليه.

قيل: المصنَّفُ صَدَرَ الفصلُ ببقيةِ أحكامِ الأجسامِ، وحكمُ الشيءِ هو الأثرُ الثابتُ، والاختلافُ في الحدِّ ليس كذلك.

وأجيبُ: بأنَّ المرادَ بالحكمِ ليس ذلك ما يتعلَّقُ بالأجسامِ من المباحثِ، وهذا من جملتها.

وقوله: (وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِبَقَائِهَا) رَدُّ لِمَا زعمَ النَّظَامُ: أنَّ الأجسامَ لا تبقى، وهو مذهبُ الكرامية^(١).

وَقِيلَ: إِنَّ هَذَا النُّقْلَ مِنَ النَّظَامِ غَيْرُ مُعْتَمَدٍ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: إِنَّهُ قَالَ بِاحْتِيَاجِ الْأَجْسامِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ حَالَةَ الْبَقَاءِ، فَتَوَهَّمَ النُّقْلَةُ أَنَّهُ نَفَى بَقَاءَهَا وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: الْإِعْدَامُ مِنَ الْمُؤَثِّرِ غَيْرُ مُعْقُولٍ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ وَجُودِيًّا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الْوُجُودُ غَيْرَ عَدَمِ الْأَجْسامِ. وَإِلَّا لَكَانَ الْوُجُودُ عَيْنَ الْعَدَمِ وَهُوَ مُحَالٌ، بَلْ غَايَتُهُ أَنَّهُ إِنْ يَقْتَضِي عَدَمَ الْوُجُودِ، فَيَكُونُ إِعْدَامًا

(١) سبق التعريف بها ص ١٨٥ - ١٨٦.

بالضد ولا ضد له، وإن لم يكن وجوديًا كان عدمًا محضًا، فيمتنع إسنادُه إلى المؤثر، والأجسام لا ضدَّ لها حتى تنتفي بطرآنِ الضدِّ، وذلك قولُ بقاءِ الأجسام لا محالةً، وهو مخالفٌ لمذهبه؛ لأنَّه يقول بانتفائها عند القيامة، وهو قولٌ منه بأنَّه لا ينتفي، والمصنفُ ادَّعى أنَّ الحكمَ ببقائها ضروريٌّ لا يستدل عليه.



[فَصْلٌ فِي خُلُوءِ الْأَجْسَامِ مِنَ الْكَيْفِيَّاتِ الْمَذُوقَةِ]

وقوله: (وَيَجُوزُ خُلُوءُهَا) حَكَمٌ آخَرُ مِنْ بَقِيَّةِ أَحْكَامِ الْأَجْسَامِ، فَإِنَّهُ يَجُوزُ (عَنِ الْكَيْفِيَّاتِ الْمَذُوقَةِ)؛ أَي: الطَّعْمِ، (وَالْمَرْوِيَّةِ)؛ أَي: الْأَلْوَانِ، (وَالْمَشْمُومَةِ)؛ أَي: الرِّوَانِحِ (كَالْهَوَاءِ)، فَإِنَّهُ خَالٍ عَنْ هَذِهِ الْكَيْفِيَّاتِ.

وَنُقِلَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ حِلَافُهُ^(١)، قِيَاسًا عَلَى الْكَوْنِ، فَإِنَّ الْجِسْمَ كَمَا امْتَنَعَ خُلُوءَهُ عَنِ الْكَوْنِ امْتَنَعَ خُلُوءَهُ عَنِ اللَّوْنِ، وَقِيَاسًا لَمَّا قَبِلَ الْإِتِّصَافَ عَلَى مَا بَعْدَهُ، فَإِنَّ الْعَادَةَ جَارِيَةً بِخَلْقِ الْأَلْوَانِ عَقِيبَ زَوَالِهَا، وَكَمَا امْتَنَعَ خُلُوءُهَا عَنْهَا بَعْدَ الْإِتِّصَافِ بِهَا امْتَنَعَ خُلُوءُهَا عَنْهَا قَبْلَهُ، وَمُنِعَ الْقِيَاسُ الْأَوَّلُ بِخُلُوءِهِ عَنِ الْجَامِعِ.

وَالثَّانِي: بِالْفَرْقِ وَالْمَنْعِ فِي الْأَصْلِ؛ فَإِنَّ امْتِنَاعَ الْخُلُوءِ بَعْدَ الْإِتِّصَافِ مَوْقُوفٌ عَلَى طَرِيْقَانِ الضَّدِّ، وَقَبْلَهُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنْ صَحَّ الْفَرْقُ بَطَلَ الْقِيَاسُ، وَإِنْ التَّزَمَ عَدَمُ صَحَّةِ الْفَرْقِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ مَنَعْنَا الْحُكْمَ فِي الْأَصْلِ، وَقَلْنَا: يَجُوزُ الْخُلُوءُ بَعْدَ الْإِتِّصَافِ.

وقوله: وَالْأَجْسَامُ مَرْتَبَةٌ يَتَوَسَّطُ اللَّوْنُ، يَعْنِي: أَنَّهَا لَيْسَتْ مَرْتَبَةً بِذَاتِهَا وَالْأَلْوَانُ مَرْتَبَةٌ يَتَوَسَّطُ اللَّوْنُ، يَعْنِي: أَنَّهَا لَيْسَتْ مَرْتَبَةً بِذَاتِهَا وَالضُّوءُ، وَهَذَا حَكَمٌ ضَرُورِيٌّ لَا يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ.

(١) مِمَّنْ نَقَلَهُ عَنْهُ أَبُو مَصْصُورَ الْبَغْدَادِي، حَيْثُ قَالَ: «ذَهَبَ شَيْخُنَا أَبُو الْحَسَنِ إِلَى اسْتِحَالَةِ تَعَرِّيِ الْأَجْسَامِ مِنَ الْأَلْوَانِ وَالْأَكْوَانِ وَالطَّعْمِ وَالرِّوَانِحِ». أَصُولُ الدِّينِ: ص ٥٦.

[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ كُلَّهَا حَادِثَةٌ]

قال: (وَالْأَجْسَامُ كُلُّهَا حَادِثَةٌ؛ لِعَدَمِ انْفِكَارِهَا مِنْ جُزْئِيَّاتٍ مُتَنَاهِيَةٍ حَادِثَةٍ، فَإِنَّهَا لَا تَخْلُو عَنْ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا حَادِثٌ وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَأَمَّا تَنَاهِي جُزْئِيَّاتِهَا؛ فَلِأَنَّ وُجُودَ مَا لَا يَتَنَاهَى مُحَالٌ لِلتَّطْبِيقِ، وَلَوْ ضَفِ كُلُّ حَادِثٍ بِالْإِضَافَتَيْنِ الْمُتَقَابِلَتَيْنِ، وَتَجِبُ زِيَادَةُ الْمُتَّصِفِ بِإِحْدَاهُمَا مِنْ حَيْثُ هُوَ كَذَلِكَ عَلَى الْمُتَّصِفِ بِالْأُخْرَى، فَيَنْقَطِعُ النَّاقِصُ وَالزَّائِدُ أَيْضًا، وَالضَّرُورَةُ قَضَتْ بِحُدُوثِ مَا لَا يَتَفَكُّ عَنْ حَوَادِثٍ مُتَنَاهِيَةٍ فَالْأَجْسَامُ حَادِثَةٌ، وَلَمَّا اسْتَحَالَ قِيَامُ الْأَعْرَاضِ إِلَّا بِهَا ثَبَتَ حُدُوثُهَا).

هذه المسألة من المعضلات، المتكلمون قاطبة على أن الأجسام حادثة، والحكماء والذهريّة على قديمها، واختار المصنّف الأول، واحتجّ بمعتمد جمهور المتكلمين، وهو أنها لا تخلو عن جزئيات متناهية حادثة، وما هو كذلك فهو حادث، وبين الصّغرى بقوله: (فإنّها لا تخلو عن الحركة والسكون)؛ لأنّ الجسم ذو وضع ألته، فإن بقي عليه كان ساكنًا، وإن انتقل عنه كان متحرّكًا، والحركة والسكون حادثٌ.

أمّا الحركة، فلكونها مسبوقّة بالغير؛ لكونها انتقالًا، وهو يقتضي المتنقل عنه، والمسبوق بالغير لا يكون قديمًا.

وأما السكون؛ فلائّه لو كان قديمًا لامتنع زواله؛ لأنّه إن كان واجبًا لذاته فهو ظاهرٌ، وإن كان لغيره افتقر إلى مؤثّر واجب لذاته ابتداءً أو

بوساطة دفعا للتسلسل، ولا يكون مختاراً؛ لأنَّ فعله مُحدثٌ، والقديم ليس بمحدث فيكون موجِباً، فإن لم يتوقف تأثيره فيه على شرطٍ لزم وجوب أثره، وإن توقف عليه، فإن كان ممكناً عاد التقسيم في احتياجه، وإن كان واجباً لزم من وجوب العلة والشرط امتناع زوال ذلك القديم، وأمّا بطلان التالي فلأنَّ نشاهد في الفلكيات والعنصريّات الحركة، فثبت أنَّ الأجسام لا تخلو عن جزئيات الحركة والسكون الحادثتين، ثم بين تناهي الجزئيات بقوله: (فَلَا نَجُودَ مَا لَا يَتَنَاهَى مُحَالٌ لِلتَّطَبُّقِ) وقد تقدّم تصوير التطبيق في السلسلة المترتبة من العلل والمعلولات، وإنَّ ذلك يقتضي اعتبارين، يتوهم من كل واحد منهما سلسلة، وقد يتوهم عدم ذلك في الجزئيات التي نحن فيها، فقال المصنّف: (وَلَوْ صُفِّ كُلُّ حَدِثٍ) زيادة توضيح لذلك.

وتقريره: أنَّ كلَّ حادثٍ موصوفٍ بإضافتين متقابلتين؛ أي: بكونه سابقاً على ما بعده، وبكونه لاحقاً بما قبله، والاعتباران مختلفان وإن كانا في ذات واحدة، فإذا اعتبرنا الحوادث الماضية المبتدأة من الآن مرتين: إحداهما: من حيث إنَّ كل واحد منها سابق، والآخرى من حيث إنَّه بعينه لاحق، كانت السوابق واللواحق المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود.

ويجب زيادة المُتَّصِفِ بأحدهما من حيث هو مُتَّصِفٌ بها على المُتَّصِفِ بالآخرى، أي: يجب أن تكون السوابق أكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع فيه النزاع.

فإذن: اللّواحق متناهية في الماضي؛ لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق، و السوابق الزائدة عليها بمقدار متناهية، فيلزم أن يتناهي ما فرض أنه غير متناه هذا خلْفٌ.

وهذا في بيان السلسلة حسن، ولكن قد تقدّم أن حجة التطبيق في الأمور الموجودة المترتبة، فإن فات أحدهما لم يبق حجة، ومطلق الجزئيات المتناهية الحادثة التي لا تنفك عنها الأجسام، لا يلزم أن تكون مرتبة، والكلام في الحركات، وهي بجملتها لا تكون موجودة وقد تقدّم. وأمّا الكبرى فقد بينّا بقوله: (والضرورة قصت يحدث ما لا ينفك عن حوادث متناهية) والبيّنة على ذلك بما قيل: إن ما لا ينفك عن الحوادث المتناهية إن كان قديماً وانفك في القدم عنها، لزم خلاف المقدار، وإن لم ينفك لزم قدم الحادث، وثبت أن الأجسام حادثة، فاعترض على هذا البرهان إمّا على الحركة فيما قيل ما معناه: إن أردتم باقتضاء الحركة المستوفية بالغير أن نوعها يقتضيها فممنوع. وإن أردتم أن كل جزئي يقع يقتضيها فمسلم، لكن لا يلزم أن يكون النوع كذلك؛ لجواز أن يكون كل جزء من الجزئيات مسبوقة بالغير، ولا يكون المجموع كذلك بمعنى أنه لا يكون مسبوقة بشيء آخر غير الجزئيات.

وأجيب: بأن ماهية الحركة بحسب نوعها مركّب من أمر تقضي وأمر تحصيل، فماهيتها متعلّقة لمسوقية بالغير، و ماهية القديم ليست كذلك، وردّ بتسليم مركّب نوعها من ذلك، لكن لا يلزم منه مسبوقة بأمر غير الأمور المقتضية والحاصلة.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّ التَّرْكِيبَ مِنْ أَمْرٍ تَقْضَى وَأَمْرٍ تَحْصُلُ لَا يَرْجِعُ إِلَى الْأَشْخَاصِ فَقَطْ، بَلِ النَّوعُ يَشَارِكُهَا فِيهِ؛ لِأَنَّ النَّوعَ تَمَامُ حَقِيقَةِ الْأَشْخَاصِ، فَمَا دَخَلَ فِيهَا دَخَلَ فِي حَقِيقَةٍ، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى دُخُولِ التَّرْكِيبِ مِنَ الْأُمُورِ فِي مَا هِيَئَهَا وَلَا كَلَامَ فِيهِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا كَذَلِكَ، هَلْ هِيَ مَسْبُوقَةٌ بِحَسَبِ نَوْعِهَا بِالْغَيْرِ أَوْ لَا؟، وَلَيْسَ فِيمَا ذَكَرْتُمْ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ، وَهَذَا كُلُّهُ مُشْغَبٌ؛ لِأَنَّ الْمَرَادَ بِالْغَيْرِ الَّذِي هِيَ مَسْبُوقَةٌ بِهِ هُوَ الْمُنْتَقِلُ عَنْهُ لَا جُزْئِيَّاتَهَا، وَهِيَ بِحَسَبِ نَوْعِهَا وَشَخْصِهَا مَسْبُوقَةٌ بِهِ لَا مُحَالَةٌ فَكَانَتْ حَادِثَةً.

وَأَمَّا مَا يَرُدُّ عَلَى السُّكُونِ فَمَا قِيلَ: لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ السُّكُونَ إِذَا تَوَقَّفَ عَلَى شَرْطٍ مُمْكِنٍ، وَعَادَ التَّقْسِيمُ فِيهِ، يُلْزَمُ مِنْهُ الْمَحَالُّ، لَيْمَ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ كُلُّ شَرْطٍ مُشْرُوطًا بِشَرْطٍ آخَرَ لَا إِلَى أَوَّلٍ؟.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا مِنْ امْتِنَاعِ حَوَادِثَ لَا نِهَآيَةَ لَهَا. وَرَدُّ: بِأَنَّ مَا قِيلَ فِيهِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ: أَمَّا التَّطْبِيقُ فَلِأَنَّهُ لَا يَحْصُلُ إِلَّا فِي جَمْلَتَيْنِ حَاصِلَتَيْنِ فِي الْوَهْمِ وَالْخَارِجِ، وَكِلَاهُمَا مُتَفِي: أَمَّا الْأَوَّلُ، فَلِأَنَّ مَا لَا يَتَنَاهَى لَا يَرْتَسِمُ فِي الْوَهْمِ.

وَأَمَّا الثَّانِي، فَلِأَنَّ جُمْلَةَ الْحَرَكَةِ لَا تَوْجِدُ فِي الْخَارِجِ، بَلْ حَرِيَّةٍ مِنْهَا، وَأَمَّا وَرُودُ السَّبْقِ وَاللَّحُوقِ فِي غَيْرِ حَادِثٍ؛ فَلِأَنَّهُ أَيْضًا يَتَوَقَّفُ عَلَى حُصُولِ السَّوَابِقِ فِي الْوَهْمِ أَوْ فِي الْخَارِجِ، وَهُوَ غَيْرُ مُتَصَوِّرٍ لِمَا ذَكَرْنَا فِي التَّطْبِيقِ.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّ وَرُودَ السَّبْقِ وَاللَّحُوقِ بِحَسَبِ نَفْسِ الْأَمْرِ لَا يَتَوَقَّفُ

على حصول السوابق في الخارجِ دَفْعَةً، بل يَتَوَقَّفُ على حصولها في الجملة، أعم من أن يكونَ على التدرِجِ أو دَفْعَةً، والقرصُ أن للسوابق حُصُولاً في الخارجِ على سبيلِ التدرِجِ والانقضاء، فَيَتِمُّ البيانُ على هذا الوجه.

وَرَدَّ: بأنه قد تقدّم أن التطبيق لا يكونُ حُجَّةً إلّا في الأمور المترتبة الموجودة معاً، وحصولُ السوابق واللّواحقِ حيلةٌ في حصولِ التطبيق، فلا ينهضُ حُجَّةً.

وقوله: (وَلَمَّا اسْتَحَالَ قِيَامُ الْأَعْرَاضِ إِلَّا بِهَا تَبَتَّ حَدُوثُهَا) بيانُ حدوثِ الأعراضِ الجِسْمَانِيَّةِ؛ لأنّها لا تقومُ إلّا بالأجسام، فتكونُ متوقّفةً عليها، والمُتَوَقَّفُ على الحادثِ أولى بالحادثِ.



فَصْلٌ فِي الْجَوَابِ عَنْ شُبْهِ الْقَائِلِينَ بِقَدَمِ الْأَجْسَامِ

قال: (وَاخْتَصَّ الْحُدُوثُ بِوَقْتِهِ؛ إِذْ لَا وَقْتَ قَبْلَهُ، وَالْمُخْتَارُ تَرْجِيحُ أَحَدٍ مَقْدُورِيهِ لَا لِأَمْرِ عِنْدَ بَعْضِهِمْ، وَالْمَادَّةُ مُنْتَفِيَةٌ، وَالْقَلِيلَةُ لَا تَسْتَدْعِي الزَّمَانَ، وَقَدْ سَبَقَ تَحْقِيقُهُ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ حَدُوثِ الْأَجْسَامِ وَأَعْرَاضِهَا، أَشَارَ إِلَى أَجْوِبَةِ دَلَائِلِ الْقَائِلِينَ بِقَدَمِهَا. تَقْرِيرُ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ: أَنَّ الْأَجْسَامَ لَوْ كَانَتْ حَادِثَةً لَكَانَ لَهَا مُؤَثِّرٌ، وَالْمُلَازِمَةُ ظَاهِرَةٌ مِمَّا تَقَدَّمَ، وَبَطْلَانُ النَّالِي، بِأَنَّ الْمُؤَثِّرَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ مُمْكِنٌ لَا يَنْتَهِي إِلَى قَدِيمٍ؛ لِثَلَا يَدُورُ أَوْ يَسْلَسِلُ، فَيَكُونُ إِمَّا قَدِيمًا أَوْ مُنْتَهِيًا إِلَيْهِ، فَإِذَنْ لَا بَدَأَ مِنْ مُؤَثِّرٍ قَدِيمٍ، فَإِنْ حَصَلَ لَهُ فِي الْأَزَلِ جَمِيعٌ مَا لَا بَدَأَ مِنْهُ فِي الْمُؤَثِّرِيَّةِ، وَوَجَبَ مَعَهُ حَصُولُ آثَارِهِ لَزِمَ قَدَمُ الْأَجْسَامِ، وَهُوَ خُلِفَ مَعَ أَنَّهُ الْمَطْلُوبُ.

وإن لم يجب كان وجوده مع تلك الآثار جائز، وتسوي الأوقات كلها بالنسبة إلى وجودها وعدمها، فاختصاص وجودها بوقت دون وقت إن توقف على أمر مخصص كان ممَّا لا بد منه في المؤثرية، ولم يكن حاصلًا قبل ذلك، فما فرضناه من حصول جميع ما لا بد منه في المؤثرية لم يكن حاصلًا هذا خلف.

وإن لم يتوقف ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح، وإن لم يحصل له ذلك في الأزل توقف على حادث لا بد له من مؤثر،

فينقل الكلام إليه، ولا جائز أن لا يكون قديماً أو منتهياً إليه لما تقدم، فكان قديماً أو منتهياً إليه، فتأثيره إن لم يتوقف على شرط حادث كان قديماً، وإن توقف يُنقل الكلام إليه، ولا يتسلسل فيكون قديماً.

وتَقْرِيرُ الجواب: إنَّ حدوثَ الأجسامِ إنما يختصُّ بوقته؛ لعدم ما يزاحمه، فإنَّ وجودَ الزمانِ إنما هو مع أول وجود العالم، ولا يمكنُ ابتداء سائر الموجودات قبل وجود الزمان أصلاً.

قيل: ولقائل أن يقول: إذا لم يكن ابتداء سائر الموجودات قبْل وجود الزمان أصلاً، يكونُ ابتداء سائر الموجودات ممتنعاً: إمَّا لذاته، ويلزم القلب، أو لغيره، فيتوقف على انتقائه، فلا يكونُ جميع ما لا بدَّ منه في المؤثرية حاصلًا، والتقديرُ بخلافه.

وَالجَوَابُ الصحيحُ أن يقال: اختصاصُ الوقتِ بوجودِ ذلك الأثر دونَ وقتٍ آخر؛ لأجل تعلُّق الإرادة القديمة به، فلا يلزمُ التوقفُ على مُخَصَّص، ولا الترجيحُ بلا مُرَجِّح، فإنَّ تعلُّق الإرادة هو المُخَصَّص والمرجَّح.

وفيه نظر؛ لأنَّه يقتضي أن يكون قبل وجود العالم أوقات خصص الإرادة وجود العالم ببعضها وليس بصحيح؛ لأنَّ الأوقات من العالم، على أنَّه إنما ينهض على قول من يقول: بأنَّ الإرادة عن ذاته تلزم قدم العالم، والقائل بقدم العالم لا يلتزم الإرادة الزائدة، ولعلَّ الصواب أن يقال: لو صح ما ذكرتم لم يمكن حادث أصلاً، وهو باطل بالضرورة.

وتَقْرِيرُ الدليل الثاني: مُوجدُ الأجسامِ إن كان مُوجباً لذاته، لزم

مر قَدَمِهِ قَدَمُ أثرِهِ، وإن كان مختاراً لا بدُّ له من غايةٍ في الإيجاد، فكان مُسْتَكَمَلاً ناقصاً لذاته.

وَتَقْرِيرُ الجواب: أَنَّهُ مختارٌ، والمختارُ ترجحُ أحدِ مقدوريهِ لا لغاية، وهذا قولُ بعض، ومنهم من يقول: يفعل لغاية، وهي استكمالُ الفعلِ دونَ الفاعلِ، ومنهم من يقول: الغايةُ نفسُ الفاعلِ؛ لأنَّه تعالى إِنَّمَا يَفْعَلُ لِدَايَتِهِ، وهو فوق الكمالِ.

وَتَقْرِيرُ الدليلِ الثالث: أَنَّ الأجسامَ لو كانت حادثةً، لكانت قبل الحدوثِ ممكنة، وإمكانها لكونه تبوتياً يستدعي محلاً ليس نفس الجسم ولا أمراً مابيناً، بل مقارناً وهو المادةُ، فإن كانت حادثة افتقرت إلى المادة وتسلل، وإلَّا لزم قَدَمُ المادةِ الغيرِ المفارقة للصورة، فلزم قَدَمُ الجسمِ على تقريرِ حدوثِهِ، وهو خلفٌ مع أَنَّهُ المطلوبُ، وتقريرُ الجوابِ ما تقدَّم أَنَّ الحادث لا تسبقُهُ المادةُ، وقد عرفت ما فيه من السؤالِ والجوابِ.

وَتَقْرِيرُ الدليلِ الرابع: إِنَّ قيل: كُلُّ حادثٍ حادثٌ لا أوَّلَ له؛ لانعدامه قبل وجوده، وليست القبلية نفس العدم؛ لأنَّه كما يكون قبل يكون بعد، فكانت ثبوتية، وهو الزمان، وهو حادثٌ، فيكون له قِليَّةٌ، والكلامُ فيها كهو في الأول. فقول: كُلُّ حادثٍ حادثٌ لا أوَّلَ له، وهو ينافي القول بحدوث العالم.

وَتَقْرِيرُ الجواب: أَنَّ القبلية لا تستدعي الزمان، وقد سبق تحقيقُهُ،

قال شيخنا العلامة رحمه الله^(١): وَاعْلَمَ أَنَّ كُلَّ حَادِثٍ لَهُ عِلَلٌ أَرْبَعٌ:
الْفَاعِلُ، وَالْغَايَةُ، وَالْمَادَّةُ، وَالصُّورَةُ.

هذه الدلائل الأربعة مأخوذة من هذه الأربع: الأول من العِلَّةِ
الْفَاعِلِيَّةِ، الثاني من الغَايَةِ، الثالث من المَادِيَةِ، الرابع من الصُّورِيَّةِ^(٢).



(١) هو الإمام شمس الدين الأصفهاني المتوفى سنة: (٧٤٩هـ).

(٢) ينظر: تسديد القواعد ١/ ٦٤٤.

[الفصل الرابع في الجواهر المجردة]

قال: (الفصل الرابع في الجواهر المجردة، أما العقل، فلم يثبت دليل على امتناعه، وأدلة وجوده مدخولة كقولهم: الواحد لا يصدر عنه أمران، ولا سبق لمشروط باللاحق في تأثيره أو وجوده، وإلا لما انتفت صلاحية التأثير عنه؛ لأن المؤثر مختار).

هذا الفصل في بيان الجواهر المجردة، وهي العقول والنفس، أما العقل وهو الجوهر المفارق لذاته وفعله؛ أي: الذي لا يتعلق بالأجسام تتعلق التدبير والتصرف، فقد أنكره المتكلمون مستدلين: بأنه لو وجد جوهر مجرد لشارك الباري فيه، ولزم تركبه منه، ومما يمتاز به عنه، وهو محال.

ورده المصنف بقوله: (فلم يثبت دليل على امتناعه)؛ لأن الاشتراك في العوارض لا يسمي في السلب لا يقتضي التركيب في ذاته.

ثم قال: (وأدلة وجوده مدخولة) أي: مزيقة. منها إن الله تعالى واحد من جميع الوجوه، وما كان كذلك لا يصدر عنه إلا واحد، وقد تقدم بيانه، فلا يجوز أن يكون المعلول عنه جسماً، وإلا لصدر عنه أمران، لتركبه من الهولئ والصورة، ولا صورة؛ لأن المعلول الأول مؤثر فيما بعده، وهي لا تصلح لذلك؛ لأن تأثيرها موقوف على تشخصها، وهو موقوف على المادة، فيكون تأثيرها موقوفاً على ما فرض لاحقاً؛ أي: يكون تأثير الصورة مشروطاً بما فرض لاحقاً، وهو المادة، فما فرض

لاحقاً كان سابقاً خَلَقًا لا نفساً؛ لأنَّ فعلها يتوقَّفُ على الآلة المحتاجة إلى المادة، ويلزم ما لزم في الصورة وزيادة وساطة الآلة، وأشار إليها بقوله: (وَلَا سَبْقُ لِمَشْرُوطٍ بِاللَّاحِقِ فِي تَأْيِيرِهِ) أي. لا سَبْقُ لمشروط هو الصُّورة أو النَّفسُ في تأييره بما فُرض لاحقاً، وهو المادة.

وقوله: (وُجُودِهِ) إشارة إلى أنَّ المعلول الأول لا يجوز أن يكون عَرَضاً؛ لأنه لو كان كذلك كان سابقاً على غيره، ويمتنع أن يكون العَرَضُ سابقاً على الجوهر؛ إذ الجوهر شرط في وجود العَرَضِ، فمعناه: لا سَبْقُ لمشروط هو العَرَضُ في وجوده بما فُرض لاحقاً وهو الجوهر، ولا مادة؛ لأنها لو كانت المعلول الأول لَأَثَرَتْ فيما بعدها كما ذكرنا، لكن لا صلاحية لها لذلك؛ لأنها قابلةٌ أبداً، وما هو كذلك لا يصلح للتأثير؛ لما تقدَّم أنَّ الشيء الواحد لا يكونُ فاعلاً وقابلاً، وإليه أشار بقوله: (وَلِأَلَمَّا انْتَفَتِ صِلَاحِيَّةُ التَّأْيِيرِ عَنْهُ) وإذا بطلت الأقسام الأربعة مع عدم صلاحية العَرَضِ تَعَيَّنَ العقل؛ إذ لا سادس للجواهر.

هذا تقريرُ هذا الدليل، وأمَّا وجه تزييفه، فإنَّ الفاعل المختار كما اسْتُعْلِمَ، والمختار يجوزُ تَعَدُّدُ آثاره، وردَّ بأنَّ كونه مختاراً غير ثابت، فلا يضعفُ الدليل إلا بعد ثبوته.

[فَصْلٌ فِي دَلِيلِ آخِرِ عَلَيِّ إِثْبَاتِ الْعُقُولِ]

قال: (وَقَوْلُهُمْ اسْتِدَارَةُ الْحَرَكَةِ تُوجِبُ الْإِرَادَةَ الْمُسْتَلْزِمَةَ لِلنَّشِبِ بِالْكَامِلِ؛ إِذْ طَلَبُ الْحَاصِلِ فِعْلاً وَقُوَّةٌ يُوجِبُ الانْقِطَاعَ، وَغَيْرُ الْمُمَكِّنِ مُحَالٌ؛ لِتَوَقُّفِهِ عَلَى دَوَامٍ مَا أَوْجَبَنَا انْقِطَاعَهُ، وَعَلَى حَضَرِ أَقْسَامِ الطَّلَبِ مَعَ الْمُتَارَعَةِ فِي امْتِنَاعِ طَلَبِ الْمُحَالِ).

تقريرُ هذا الدليل: الأجرامُ الفلكيةُ متحركةٌ بالاستدارة؛ دلَّ عليها حركات الكواكب المعلومَة بالأرصَاد، وهي إرادية؛ لأنَّ المتحرِّك بالاستدارة يتوجَّه إلى ما يتركه، ويترك ما يتوجه إليه دائماً، ومثله لا يكون حركته لا طبيعية ولا قسريَّة، والتحريكُ الإرادي: إمَّا أن يكون صادراً عن تصوُّر حسيٍّ أو عقليٍّ، والدَّاعي إلى الأول: إمَّا جذبٌ ملائمٌ، وهو الدَّاعي الشَّهواني، أو دَفْعٌ منافِرٌ، وهو الدَّاعي الغضبي، لا تخرج الأغراض الحسَّاسية عنهما، وهما مختصان بجسم يتغير من حال ملائمة إلى غيرِها وبالعكس، والأجرامُ الفلكيةُ ليست منها، فلا يكونُ تحريكُها صادراً عن تصوُّر حسيٍّ، فتعيَّن أن يكون صادراً عن تصوُّر عقليٍّ، ولا بدَّ أن يكون لشيء يطلبه المريد ويختار وجوده على عدمه، وكلُّ مطلوبٍ مختارٌ محبوبٌ، ودوامُ الحركة إمَّا يكونُ لدوامِ الطَّلَبِ الذي يقتضيه فرطُ المحبة الثابتة، والمحبةُ المفرطة هي العشقُ، فلا بدَّ أن يكون تحريكُ السماء لمعشوقٍ ومختارٍ.

وهو إمّا أن يكون محصّل الذات أو غيرهُ، فإذا كان غير محصّل الذات وجب أن يتحصّل بالحركة، وإلّا لكان الطلب طلباً للاشيء وهو محال، والمتحصّل بها أين أو وضع أو كم أو كيف، وحينئذ تكون الحركة لنيل ذات المعشوق، وإن كان محصّل الذات فالحركة لا محالة تتوجه نحو حصول حالٍ ما للمتحرّك: فإمّا أن تكون تلك الحال حالاً من المعشوق، كعماسَةٍ أو موزاةٍ أو ملاقةٍ لم تكن حاصلة فحصلت بالحركة.

وإمّا أن لا يكون حالاً منه، فإن كان الأول كانت الحركة لنيل حالٍ من المعشوق، وإن كان الثاني يجب أن يكون ممّا يناسب ذات المعشوق أو حالاً من أحواله. وإلّا لم يدخل المعشوق في الغرض من الحركة، فلا تكون الحركة لأجله هذا خلف، فإذن هذا القسم أي: الذي لا يكون الحال حال المعشوق يجب أن يكون لأجل نيل حالٍ تشبه ذات المعشوق أو حاله، فظهر من ذلك كلّهُ أنّ تحريك السماء الذي لمعشوق لا يخلو من أن يكون لنيل ذاته أو حاله، أو لنيل ما يشبههما، ولا يجوز أن يكون لنيل ذاته أو حاله. بل لكلّ ما يكون من كمالات المتحرّك التي لا تكون حاصلة؛ لأنه لو كان لأجل ذلك لكان أن يحصل في وقت ما، أو لا يحصل أبداً، فإن كان الأول وجب أن تقف الحركة عند حصوله، وإن كان الثاني والمتحرّك يطلبه أندأ طلب المحال والإرادة المنبثقة عن إرادة كليّة يتصوّر بها جوهرٌ عاقلٌ مجردٌ عن الغواشي المادية يستحيل أن يكون نحو شيء محال.

فإذن: المعشوق ليس من كمالات المتحرك، ولا ممّا يتحصّل بالحركة ذاته أو حاله، بل هي شيءٌ متحصّل الذات خارجاً عنه ليس من شأنه أن ينال، فَظَهَرَ أَنَّ الْمُتَحَرِّكَ إِنَّمَا يَرِيدُ نَيْلَ الشَّيْءِ، ولا يجوزُ أن يَريِدَ شَيْئاً لِيَسْتَقَرَّ؛ لِكَمَالِ مَا قَارَ يَوجِدُ فِيهِ شَبْهاً بِكَمَالِ المَعشوقِ؛ لِثَلَا يَعودُ الوَقُوفُ عَنِ الحَرَكَةِ عِندَ النَيْلِ أو طَلَبِ المَحَالِّ، فَبَقِيَ أن يَريِدَ شَيْئاً لِيَسْتَقَرَّ، فلا يَنَالُ بِتَمَامِهِ؛ لَعَدَمِ اسْتِقْرَارِهِ إِلَّا عَلَى مَعاقِبِ يَشْبَهُ المُنْقَطِعِ الحاصِلِ بالحركة لِاتِّصَالِهِ بِالدَّائِمِ، وَذلك إِذَا كانَ المَتَبَدِّلُ مِنَ الجُزْئِيَّاتِ الغَيْرِ القَارَةِ بِالعَدَدِ يَسْتَبْقِي نَوْعَهُ بِالتَّعاقِبِ، وَكُلُّ عَدَدٍ يَفْرُضُ مِمَّا هُوَ بِالقُوَّةِ يَخْرُجُ بِالفِعْلِ عِندَ انْتِهاءِ النُّوبَةِ إِلَيْهِ، وَلنوعه أو صنفه حَفِظَ بِالتَّعاقِبِ، وَالتَّشَبُّهُ لِلْمَحْرُوكِ إِنَّمَا يَكُونُ بِذلكِ الباقِي لِمَحْفُوظِ دُونَ المَنْصَرَمِ، فَيَكُونُ مَحْرُوكُ السَّمَاءِ مُتَشَبِّهاً بِالأُمُورِ الَّتِي هِيَ بِالفِعْلِ، وَهُوَ العَقْلُ بِنَوْعٍ مِنَ التَّشَبُّهِ، وَهُوَ بَرائِثُهَا عَنِ القُوَّةِ لا الواجبِ، وَإِلَّا لَكَانَ المُتَشَبِّهُ بِهِ فِي جَمِيعِ السَّمَاوِيَّاتِ وَاحِداً، وَليسَ كَذلكَ عَلَى ما عُرِفَ فِي مَوْضِعِهِ وَلا تَقَسَّأَ سَمَاوِيَّةً، وَإِلَّا لَكَانَتِ حَرَكَةُ المُتَشَبِّهِ وَالمُتَشَبِّهُ بِهِ مُتَّفِقَةً فِي النِّهَجِ وَالسَّرعَةِ وَالبَطْءِ، وَليسَ كَذلكَ.

وَليسَ المُتَشَبِّهُ بِهِ عَقْلاً وَاحِداً، وَإِلَّا لَاتَّفَقَتِ الحَرَكَاتُ فِي مَنَاجِهَا وَكَيْفِيَّتِهَا، وَليسَ كَذلكَ فَكانَ عَقْلاً مُتَكَثِّراً، هَذا تَقْرِيرُ الدَّلِيلِ عَلَى ما ذَكَرَهُ فِي الإِشارَةِ وَمَشرحِ المُصَنَّفِ، وَلَكن دَلالَةُ الأَفاظِ الكُتَابِ عَلَيْهَا فِي مَرْتَبَةِ الأَلغازِ وَالتَّعمِيَةِ، مَعَ شِدَّةِ إِشْكالِ فِي تَصَوُّرِهِ.

وَأَمَّا بَيانُ ضَعْفِهِ؛ فَلأنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى دَوامِ الحَرَكَةِ، وَقَدْ أَوْجَبَ

المصَّفُّ انقطاعها حيث يَبْنِ حدوثها فيما تقدم، وإليه أشار بقوله: (لِتَوْقُفِهِ عَلَى دَوَامٍ مَا أَوْجَبْنَا انْقِطَاعَهُ)، ولأنَّه موقوفٌ على حصرِ الطلبِ في الأقسامِ المذكورة من الذات والحالِ والشَّبهِ، والحَصْرُ فيها ممنوعٌ، وعلى أن طلبَ المحالِ ممتنعٌ، وهو ممنوعٌ.

والجوابُ عن الأول: أنَّ حدوثَ الحركة لا تكون زمانية، وإلَّا كان قبلها زمانٌ وهو محالٌ؛ لأنَّه مقدارها فلا يسبقها، والحدوثُ الذاتي لا ينافي الدوامَ.

وَعَنِ الثَّانِي: بَأَنَّ طَلَبَ الْأَقْسَامِ دَائِرَتَيْنِ النَفْيِ وَالْإِثْبَاتِ، وَذَلِكَ حَاصِرٌ لَا مُحَالَهَ. وَمَنْعُ امْتِنَاعِ طَلَبِ الْمُحَالِ مِنْ جَوْهَرٍ عَاقِلٍ مُجَرَّدٍ عَنِ الْغَوَاشِي الْمَادِّيَّةِ مُكَابَرَةٌ.

واعلم أنَّ بعضَ من تكَلَّمَ عن توجيه هذا الكلام قال: الأجرامُ الفلكيةُ ليس بعضُ أجزائها المفروضة أولى بما هو عليه من بعضٍ، بِحَسَبِ طِبَاعِهَا لِتَشَابُهِهَا، فَتَكُونُ النُّقْلَةُ عَنْهُ جَائِزَةً وَلَا ثِقَلَةٌ بَلَا مِثْلٍ، وَلَا بَدْلَ لَهُ مِنْ مَبْدَأٍ، وَحَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا سِوَى الْحَرَكَةِ الْمُسْتَدِيرَةِ لَا يَكُونُ فِيهَا إِلَّا مِيلٌ مُسْتَدِيرٌ، لَيْسَ لَهُ عَاقِقٌ مِنْ دَاخِلٍ؛ لِامْتِنَاعِ اشْتِمَالِ الْمُتَشَابِهِ الطَّبْعِ عَلَى مَا يَوْجِبُ شَيْئًا، وَعَلَى مَا يَعُوقُ عَنْهُ وَلَا مِنْ خَارِجٍ؛ لِأَنَّ الْعَاقِقَ الْخَارِجِيَّ عَنِ الْمَيْلِ الْمُسْتَدِيرِ هُوَ الْمَيْلُ الْمُسْتَقِيمُ أَوِ الْمَرْكَبُ مِنْهُمَا، وَهُمَا مَمْتَنَعَانِ فِي الْأَجْرَامِ الْعُلُويَّةِ، فَفِيهَا مَيْلٌ مُسْتَدِيرٌ بِحَسَبِ الطَّبْعِ، فَيَتَحَرَّكُ بِالْاِسْتِدَارَةِ، وَهَذَا كُلُّهُ كَمَا تَرَى مَبْنِيٌّ عَلَى بَسَاطَةِ الْأَفْلَاقِ، وَيَرِدُ عَلَيْهِ إِشْكَالَانِ:

أحدهما: إِنَّ بَسَاطَتَهَا إِنَّمَا تَثْبُتُ بِوَحُودِ الْمَيْلِ الْمُسْتَدِيرِ فِيهَا كَمَا مَرَّ فِي بَيَانِ بَسَاطَتِهَا، فإثباته بها دورٌ.

والثاني: إِنَّ الْمَيْلَ فِيهَا إِذَا اقْتَضَى الْحَرَكَةَ الدَّوْرِيَّةَ، فَلَيْسَ لَهُ دَلَالَةٌ عَلَى وَقُوعِهَا مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ فِي بَعْضٍ، وَبِالْعَكْسِ فِي آخَرٍ دُونَ الْإِنْحِنَاءِ الْآخَرِ فَهُوَ تَخْصِصٌ بِلَا مُخَصَّصٍ.

وَلَمَّا كَانَ التَّقْضِي عَنْ عَهْدَةِ جَوَابِهِمَا مُشْكِلًا آثَرْنَا إِثْبَاتَ الْحَرَكَةِ الْمُسْتَدِيرَةِ بِحَرَكَةِ الْكَوَاكِبِ الْمَعْلُومَةِ بِالْأَرْصَادِ، وَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَيْلٍ مُسْتَدِيرٍ وَبِهِ ثَبَتَ بَسَاطَتُهُ، وَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ وَلَا السُّؤَالُ عَنْ عَدَمِ الْحَرَكَةِ إِلَى الْأَنْحَاءِ الْبَاقِيَةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مَعْنَى فِي مُحَرِّكِهَا خَفِيٍّ تَعَجَّزُ عَنْ مَعْرِفَتِهَا قُوَّةُ الْبَشَرِ.



[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْجِسْمَ لَا يَكُونُ عِلَّةً لِجِسْمٍ آخَرَ]

قال: (وَقَوْلُهُمْ: لَا عِلَّةَ بَيْنَ الْمُتَضَافَيْنِ، وَإِلَّا لَأَمَكَّنَ الْمُتَمَتِّعُ، أَوْ عُلِّلَ الْأَقْوَى بِالْأَضْعَفِ؛ يَمْنَعُ^(١) الْإِمْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ).

اعلم أن الجسم لا يمكن أن يكون علة لجسم آخر؛ لأن العلة لا تفعل، إلا إذا كان موجوداً بالفعل، والجسم إما يوجد بالفعل لصورته لا بمادته، فإنه معها يكون بالقوة، فيفعل لصورته، وكل ما يفعل بمشاركة الوضع؛ لأن الصور القائمة بالمادة كالصورة الجسمية والنوعية لما كان قوامها بالمادة كان ما يصدر عنها بعد قوامها بها كذلك؛ ولذلك لا تُسَخَّرُ لِمَا اتَّفَقَ، بل ما يلاقي جزمها، وكان محالاً منها، والتمس لا تصيء كل شيء، بل ما لاقي جزمها، وكل ما يفعله بمشاركة الوضع لا يفعل فيما لا وضع له، وإلا لكان فعلاً من غير مشاركة الوضع هذا حلفاً، وإذا ظهر هذا تبين أن كلاً من المادة والصورة لا يمكن أن يكون فعلاً للجسم؛ لأن كلاً منهما بنفاده ليس بوجود بالفعل ولا بالجسم؛ لأن الشيء لا يفعل في مركب، إلا إذا كان فعلاً في أجزائه، وأجزاء الجسم المادة والصورة، وقد ذكر أن كلاً منهما ليس بوجود، فضلاً أن يكون ذا وضع.

قال ابن كمونة^(٢): قالوا: إن الجسم لا يؤثر إلا فيما بينه وبين نسبة

(١) في بعض نسخ المتن: (لَمْنَعُ).

(٢) سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله، عز الدولة ابن كمونة=

وضعية مماسة أو محادة أو نحوهما، وبنوا على ذلك دليلهم على أنَّ الجسم لا يكون علة لوجود جسم، ولا مجرداً، وهذه المقدمة استقرائية لم أجد لهم بُرهاناً عليها، ولم أعلم أنَّهم لأيِّ سبب حوِّزوا صدور الجسم عما ليس بجسم، ولم يجوّزوا عكسه، ولم يتبين أنَّ العلة في اعتبار النسبة الوضعية في إحدى صورتين دون الأخرى، فكلُّ ما قالوه في ذلك لم يحصل منه تعيّن.

وَأَجَابَ المصنّفُ: بأنَّ تأثيرَ ذي الوضع في شيء لا وضع له متعيّنٌ دون غيره من الأشياء التي لا وضع لها يقتضي تعلّقاً به دون غيره من غير سبب، وهو محالٌّ؛ لكونه ترجيحاً بلا مُرجّح، وهذه المقدمة يقينية لا استقرائية.

وأما تجويزُ صدورِ جسمٍ عما ليس بجسم، فإنَّ أراد به الصدورُ الإبداعِي، فهو بمنزلة قولهِ: كيف يصحُّ صدورُ الحادثِ من القديم، أو الممكنِ من الواجب، ولم يصح عكسه، وإنَّ أراد به صدورُ الصورةِ الجسميّةِ الحادثة، فذلك إنّما صحَّ لحدوثِ استعداداتٍ في موادّها يتعين بها صدور صور مناسبة لتلك الاستعداداتِ عن مصادرها دون غيرها، وعكسه لم يصح لاستحالة تغيّر المصادِرِ وحدوث الاستعداداتِ

(ت ٦٨٣هـ): كيميائي، له اشتغال بالمطلق والحكمة. من أهل بغداد. وفاته بالحلة. من كتبه: تذكرة في الكيمياء، وشرح تلويحات السهروردي في الحكمة، وتنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث. وكتاب في المنطق والطبيعي مع الحكمة الجديدة، واللمعة الجوبية. ينظر: الأعلام للزركلي: ٣/ ١٠٢ معجم المؤلفين: ٤/ ٢١٤.

فيها، وأمّا النفس الإنسانية التي جاز التّغير فيها، فقد جوّزوا فيها حدوث أعراض، بسبب تأثير بدونها فيها كما جوّزوا عكسَهُ.

ثمّ يَقُولُ: كما لا يجوز أن يكون الجسمُ وأجزاؤه علّةً للجسم، لا يجوز أن تكون النفوسُ المفارقة التي هي كمالية الجسم علّةً له؛ لأنّ أفعالها إنّما تصدُرُ عنها بتوسّط ما فيه قوامها فصارت كالصور، فتعيّن أن تكون علّةُ الجسم أمراً مفارقاً ذاتاً وفعلأ وهو العقل، وهذا برهان عامٌ بالنسبة إلى جميع الأجسام، ولَمّا كان أقرب ما يتوهمُ عليه الجسم للجسم عليه الحاوي للمخويّ أو عكسه بملازمة واتصال بينهما، وكان لاستحالتهما طريق خاصّ تعرضوا لذكره بالتخصيص، وأشار المُصنّف إلى ذلك وإلى تزييفه بقوله: (لا عِلَّةَ بَيْنَ الْمُتَضَافَيْنِ، وَإِلَّا لَا مُمْكِنَ الْمُتَنَبُّعِ، أَوْ عُغْلَلُ الْأَقْوَى بِالْأَضْعَفِ؛ يَمْنَعُ الْامْتِنَاعَ الذَّاتِيَّ).

وأمّا تقرير الدليل، فهو أنّ أحد المتضافين: أي: الحاوي أو المخوي لا يجوز أن يكون علّةً للآخر.

أمّا الحاوي، فلا بُدَّ لو كان علّةً لأمكن الممتنع بالذات، واللّازم باطل؛ لاستلزامه القلب، وبيان الملازمة: أنّ العلّة تتقدّم على المعلول وجوداً وجوباً، فإذا اعتبرنا تشخّص الحاوي كان للمخويّ معه إمكان وجود.

وأمّا الوجود، فبَعْدَ وجوده، فلا يخلو: إمّا أن يكونَ عدمُ الخلاء واجباً مع وجوب الحاوي، والمخويّ أيضاً واجباً معه؛ لأنّ عدمَ الخلاء داخلَ الحاوي أمرٌ مقارنٌ اعتباره اعتبارَ وجودِ المخويّ؛ لامتناع انفكاكه عنه، فإنّ المعنى من عدم الخلاء نفى ما يُتصوّر منه، والمخويّ من حيث هو ملاء لا يتصوّر إلّا مع ذلك النفي، وذلك لا يتصوّر إلّا مع تصوّر

المَحْضِيُّ من حيث هو ملاء، لكننا قد بينّا أَنَّ المَلَاءَ المَحْضِيَّ لا يكون واجباً مع الحاوي، فيكون ما معه لا يفارقه، وهو عدم الخلاء كذلك، فيكون ممكناً، وقد ثبت امتناعه بالذات.

وأما المَحْضِيُّ؛ فلأنّه يلزم تعليل الأشرف الأقوى الأعظم بالآخر الأضعف الأصغر، وذلك غير مذهبٍ إليه بوهم، ولا هو ممكن، فإنّ الوهم إنّما يذهب إلى ما يتصور فيه متابعته ومشابهته بوجه ما للحق.

ولمّا كانت العلّة أتمّ من المعلول؛ لاستغنائها عنه وافتقاره إليها، وكان الحاوي يقرب من المبدأ، وبعده عمّا من شأنه أن يتغيّر ويفسد أقوى وأعظم؛ لاشتماله بحسب الصّورة والمقدار على ما هو مثله مع زيادة كان إسناد العلّة إلى الحاوي أشبه بالحقّ من إسنادها إلى المَحْضِيَّ. ثم إنّ مع كونه غير مذهبٍ إليه بوهم أنّه غير ممكن؛ لما تقدّم أنّ الجسم لا يُمكن أن يكون علّة للجسم.

وتسبّب الإمام هذا القول إلى الخطابة ظناً منه أنّ مُجرّد التلفّظ بالشرف خطابة، وقول المُصنّف ليس كذلك، لأنّه لو علّل امتناع هذا القسم بالشرف كان بياناً خطائياً، لكنّه لم يُعلّل بذلك إلّا كونه غير مذهبٍ إليه بوهم.

وأما امتناعه فعُلّل بما ذكرنا من امتناع كون الجسم علّة لجسم آخر، وللمُبهرين أن يستعمل كلّ شيء في إثبات ما يناسبه، هذا تقرير الدليل.

وقوله: (يُمْنَعُ الامْتِنَاعُ الدَّائِي) إشارة إلى تزييفه، وتقريره: لا نُسلم أنّ الخلاء ممتنع لذاته، والمُصنّف قد اقتصر على المنع المُجرّد، ومنهم من عارض بأنّ الخلاء لو كان مُمتنعاً لذاته، كان عدمه واجباً لذاته، لكن

لا يكونُ عدمُه واجباً لذاته؛ لأنَّ ذلك ينافي كون ما معه، أعني: وجود المَحْضِيِّ واجباً بغيره.

واعترض بأن المراد بالغير في قولكم: ينافي كَوْنُ المَحْضِيِّ واجباً بغيره، إن كان الغير الذي هو الحاوي مُسَلَّمٌ، لكن لا يلزم من ذلك انتفاء الأول من المنافيين، وهو وجوبُ عدمٍ لجواز أن يكون^(١) بانتفاء الثاني، وهو كَوْنُ المَحْضِيِّ واجباً بغيره الذي هو الحاوي، وانتفاؤه بهذا المعنى لا ينافي وجوبه بغير هو غير الحاوي؛ لأنَّ نقي الأخص لا يستلزم نقي الأعم.

وإن كان الغير مطلقاً فلا نُسَلَّمُ المُنافاةَ بينهما، وإن وجوب المَحْضِيِّ بغير الحاوي لا يستلزم إمكان الخلاء؛ لأنَّ الخلاء لا يُفَرِّضُ^(٢) بارتفاع المَحْضِيِّ مطلقاً، بل ارتفاع المَحْضِيِّ من حيث هو مَحْضِيٌّ ملاء بأن يُفَرِّضَ حاوٍ لا حَسَوَ له؛ لتنفِرض فيه الأبعاد التي هي الخلاء، فإنَّ العدمَ المَحْضُ ليس بخلاء.

وإذا لم يكن إمكان الخلاء لازماً لوجوب المَحْضِيِّ بالغير، لم يكن امتناعه بالذات مُنافياً لوجوبه بالغير، وهذا بخلاف ما إذا كان الغير هو الحاوي، فإن إمكان المَحْضِيِّ إنما هو من حيث إنَّه هو محويٌّ، وارتفاعه من هذه الحيثية يستلزم إمكان الخلاء، وإذا كان إمكانه لازماً له من هذه الحيثية كان امتناعه بالذات مُنافياً له.

وأقول: هذا الترديدُ فاسدٌ؛ لأنَّ الكلام في أنَّ الحاوي لو كان علَّةً

(١) أي: صدق التنافي.

(٢) في بعض الشروح: (يفرض).

للمَحْوِيِّ كَانَ الْمَحْوِيُّ وَاجِبًا بغيره الذي هو الحاوي، فالترديدُ بين كونِ الغيرِ هو الحاوي أو غيره باطلٌ، فيكونُ قوله: لجوازِ أن يكونَ انتفاءُ الثاني كذلك؛ لأنَّ الفرضَ أنَّ العلةَ هو الحاوي، فكان فرضُ انتفاءِ الثاني خلفاً، ومع ذلك يفيدُ المطلوبَ، وهو كونُ المحويِّ معلولاً لغيرِ الحاوي.

وقوله: فَإِنَّ وَجوبَ الْمَحْوِيِّ بغيرِ الحاوي... إلى آخره، لا يفيدُ شيئاً؛ لأنَّنا إذا فرضنا انتفاءَ المحويين؛ لا من حيثُ هو محويٌّ، بل من حيثُ إنَّه ممكنٌ من الممكناتِ لزمَ إمَّا إمكانُ الخلاءِ أو انتفاءُ الحاوي لا من حيثِ إنَّه حاوٍ؛ لأنَّه إن نفي ولا محويَّ له لزمَ الأول، وإن لم يُنَفَّ لزمَ الثاني؛ لأنَّ انتفاءَ المحويِّ ليس من حيثُ الإضافة، حتَّى يلزمَ انتفاءُ الحاوي من حيثُ هو كذلك، بل من حيثُ إمكانه، وذلك باطلٌ؛ لعدمِ استلزامِ نفيه، فتعيَّنَ الأولُ وأمكنَ الخلاءُ.



[فَصْلٌ فِي مَبَاحِثِ النَّفْسِ]

قال: (وَأَمَّا النَّفْسُ فَهُوَ كَمَالٌ أَوَّلٌ لِجِسْمٍ طَبِيعِيٍّ آلِيٍّ، ذِي حَيَاةٍ بِالْقُوَّةِ، وَهِيَ مُغَايِرَةٌ لِمَا هِيَ شَرْطٌ فِيهِ؛ لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ، وَلِلْمُمَانَعَةِ فِي الْاِفْتِصَاءِ، وَلِطُفْلَانٍ أَحَدُهُمَا مَعَ ثُبُوتِ الْآخَرِ، وَلِمَا تَقَعُ الْغَفْلَةُ عَنْهُ، وَالْمُشَارَكَةُ بِهِ، وَالتَّبَدُّلُ فِيهِ).

لَمَّا فَرَّغَ مِنْ بَيَانِ الْعَقْلِ سَرَعَ فِي بَيَانِ النَّفْسِ، وَعَرَّفَهَا: بِأَنَّهَا كَمَالٌ أَوَّلٌ لِجِسْمٍ طَبِيعِيٍّ آلِيٍّ، ذِي حَيَاةٍ بِالْقُوَّةِ.

والمراد بالكَمَالِ الأول: مَا يَتِمُّ بِهِ التَّوَعُّ، فَإِنَّهُ نَوْعَانِ: مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي صِيرُورَةِ الْحَسَنِ نَوْعًا بِالْفِعْلِ، وَمَا لَيْسَ كَذَلِكَ. وَالْأَوَّلُ: هُوَ الْكَمَالُ الْأَوَّلُ. وَالثَّانِي: هُوَ الْكَمَالُ الثَّانِي.

فَقَوْلُهُ: (أَوَّلٌ) احْتِرَازٌ عَنِ الْكَمَالَاتِ الثَّانِيَةِ كَالرُّؤْيَا وَالْحَرَكَةِ لِلْإِنْسَانِ، وَالْكَمَالُ لَا بَدْءَ وَأَنْ يَكُونَ بِشَيْءٍ.

فَقَالَ: (لِجِسْمٍ) وَالْمَرَادُ بِهِ الْمَعْنَى الْجِنْسِي لَا الْمَادِي؛ لِأَنَّ الْكَمَالَ إِنَّمَا يَتَصَوَّرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى نَاقِصٍ يَتِمُّ بِهِ، وَالطَّبِيعَةُ الْجِنْسِيَّةُ هِيَ الَّتِي تَكُونُ نَاقِصَةً مُحْتَاجَةً إِلَى مَا يَتِمُّ بِهِ.

وَقَوْلُهُ: (طَبِيعِيٍّ) احْتِرَازٌ عَنِ الصَّنَاعِيِّ كَالسَّرِيرِ مَثَلًا^(١).

وَقَوْلُهُ: (آلِيٍّ) أَيُّ: تَصَدَّرُ عَنْهُ كَمَا لَأَنَّهُ الثَّابِتَةُ بِآلَاتٍ؛ لَيْسَتَعَيْنَ بِهَا

(١) أَيُّ: فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ نَفْسًا.

كَالْعَيْنِ لِلرُّؤْيَةِ، وَالْأُذُنُ لِلسَّمْعِ. وَغَيْرَ ذَلِكَ، احْتِرَازٌ عَنْ صُورِ الْبَسَائِطِ
وَالْمَعْدَنِيَّاتِ، فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ كِمَالَاتٍ أَوَّلَى، لَكُنْهَا لَيْسَتْ بِآلَاتٍ.

وَقَوْلُهُ: (ذِي حَيَاةٍ بِالْقُوَّةِ) أَيُّ: يُمْكِنُ أَنْ يَصْدَرَ عَنْهُ مَا يَصْدُرُ مِنْ
أَفَاعِيلِ الْحَيَاةِ، الَّتِي هِيَ: التَّغْدِيَةُ، وَالتَّنْمُو، وَالتَّوْلِيدُ، وَالْإِدْرَاكُ، وَالْحَرَكَةُ
الْإِرَادِيَّةُ، وَالتَّنَطُّقُ.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّ الْقُوَّةَ تَقَابُلُ الْفِعْلِ، فَلَا يَكُونُ جِسْمُ الْحَيَوَانِ وَالْإِنْسَانِ
ذَا حَيَاةٍ بِالْفِعْلِ؛ لِأَنَّ مَا يَكُونُ بِالْقُوَّةِ لَا يَكُونُ بِالْفِعْلِ.

وَأَجِيبَ: بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْقُوَّةِ هَهُنَا هُوَ الْإِمْكَانُ الْعَامُّ، وَكُلُّ مِنْهُمَا ذُو
حَيَاةٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ. وَهُوَ لَا يَبْغِي الْفِعْلَ وَالْوُجُوبَ.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّ النَّبَاتَ لَيْسَ ذَا حَيَاةٍ مَا لِمِ الْإِمْكَانِ الْعَامِّ الْمُرَادِ بِالْقُوَّةِ؛
لَا مَتْنَاعَ أَنْ يَصِيرَ النَّبَاتُ، وَهُوَ الْحَرَكَةُ الْإِرَادِيَّةُ كَانَ حَيَوَانًا.

وَاعْتَرَضَ أَيْضًا: بِأَنَّ الْحَرَكَةَ كِمَالٌ أَوَّلٌ لِلْجِسْمِ وَالتَّنَفُّسِ كَذَلِكَ،
وَالْأَوَّلُ لَا يَكُونُ إِلَّا وَاحِدًا. وَأَجِيبَ: بِأَنَّ الْحَرَكَةَ كِمَالٌ أَوَّلٌ لِمَا هُوَ بِالْقُوَّةِ
مِنْ حَيْثُ هُوَ بِالْقُوَّةِ، فَإِذَا وَجَدْتَ لَمْ يَبْقَ كِمَالًا أَوَّلًا، بَلْ ثَانِيًا، وَالتَّنَفُّسُ
لَيْسَ كَذَلِكَ، فَالْوَلِيَّةُ كُلُّ مِنْهُمَا كَانَ بِاعْتِبَارٍ.

ثُمَّ قِيلَ: هَذَا التَّعْرِيفُ لِلنَّفْسِ إِنَّمَا هُوَ بِاعْتِبَارِ تَدْبِيرِهَا لِلْبَدَنِ لَا مِنْ
حَيْثُ ذَاتُهَا، فَإِنَّهَا بِسَيْطَةٍ، وَبِذَلِكَ الْإِعْتِبَارَ لَا يَسْمَى نَفْسًا، بَلْ عَقْلًا.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ التَّفَرُّقِ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالتَّنَفُّسِ إِلَّا بِاعْتِبَارٍ،
ثُمَّ إِنَّهُ يَشْمَلُ النُّفُوسَ الْأَرْضِيَّةَ؛ أَيُّ: النَّبَاتِيَّةَ وَالْحَيَوَانِيَّةَ وَالْإِنْسَانِيَّةَ بِلَا
خِلَافٍ.

وَأَمَّا الْفَلَائِكِيَّةُ، فَإِنَّهُ يَشْتَمِلُهَا عَلَى رَأْيٍ مَنْ يَرَى أَنَّ كُلَّ فَلَائِكٍ يَشْتَمِلُ

على عدة كرات لا نفوس لها بانفرادها هي كالات لنفس ذلك الفلك
المشتمل على الكرات، وأما على رأي من يرى أن كل كرة لها نفس مفردة
ليست كالات المشتمل عليها فلا يشملها، ويكون إطلاق النفس على
الأرضية والفلكية بالاشتراك اللفظي.

قوله: (وهي مُغَايِرَةٌ لِمَا هِيَ شَرْطٌ فِيهِ) يعني: أنها مُغَايِرَةٌ لِلْمِزَاجِ.
وَاخْتِجَّ عَلَيْهَا بِأُوجُهِ:

الأول: إنها شرط في حصول المِزَاج؛ لأنه واقع بين أضداد متداعية
إلى الانفكاك لتباين أحيزها، وإنما يُجْبَرُها على الاجتماع والتأليف
النفس، فيكون حصول المِزَاج موقوف على الالتئام والتأليف، وهما
موقوفان على النفس، فلو لم تكن مغيرة له دَارَ، وفيه نظر؛ لأنه واقع بين
أضداد متداعية إلى الانفكاك على ما ذكروا، لا بين أضداد متدافعة عن
الاجتماع، فتكون النفس شرط بقاء المِزَاج. لا شرط حصوله، وتفاعل
العناصر على وجه تكثير كيفية كل صورة الآخر على ما تقدّم.

وَيُمْكِنُ أَنْ يَجَاتَ عَنْهُ بِأَنَّ هَذَا لَا يَضُرُّ، فَإِنَّ الْمَطْلُوبَ هُوَ الْمَغَايِرَةُ
وَالْمَفْقِي الشَّيْءَ غَيْرَهُ لَا مُحَالَةَ.

واعترض أيضاً بأنَّ الْمُرَكَّبَاتِ تَسْتَعِدُّ لِقَبُولِ كِمَالَاتِهَا الْأُولَى،
فلو كانت النفس التي هي الكمال الأول شرطاً في حصول كِمَالَاتِهَا
الأولى من مبدئها، بِحَسَبِ أَمَزَجَتِهَا الْمُخْتَلَفَةِ، فتكون الأمزجة شرطاً
في حصول كِمَالَاتِهَا الْأُولَى، فلو كانت النفس التي هي الكمال الأول
شرطاً في حصول المِزَاج دَارَ.

وأجيب: بأنَّ عِلَّةَ الْإِلْتِمَامِ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْمَنِيِّ هِيَ نَفْسُ الْأَوْبِينِ. وَعِلَّةُ

الالتصام بين الأجزاء المضافة إليها إلى أن يتم البدن وإلى آخر العمر هو نفس المولود، فالعزاج الذي هو شرط صدور الكمال الأول من المبدأ: هو العزاج الواقع بين أجزاء المني التي تكون نفس الأبوين جامعتها، والعزاج الذي تكون النفس شرط حصوله هو العزاج الواقع في المراتب الواقعة بعد مرتبة المني لسبب انضمام آخرها، فلا يلزم الدور.

وفيه نظر؛ لأن سبب الاحتياج إلى النفس كون العزاج واقعاً بين أضداد متنازعة إلى الانفكاك، ولا نسلم أن أجزاء المني متضادة متنازعة إلى الانفكاك؛ ولأنه يستلزم أن لا يكون الإنسان آخر الأنواع وجوداً؛ لأنه لو كان كذلك لم يتحقق لأوّل من وجد منه أبوان تكون نفسيهما جامعة لأجزاء المني، وليس كذلك.

الوجه الثاني: أن العزاج يمانع النفس في الاقتضاء؛ لأنها قد تريد الحركة إلى جهة، وهو يمانعها باقتضاء الشكون كالماشي على الأرض، أو باقتضاء الحركة إلى جهة أخرى، كالصاعد إلى موضع عالٍ، والتمانع في الاقتضاء دالٌّ على تغاير المقتضيين، فتكون النفس مغايرة للعزاج. وفيه نظر؛ لأن الممانعة لا تتصور في العزاج؛ لأنه المعد بحصول صور المركبات.

ومنها: ما هو ذو صورة، له نفس غاذية ونامية ومولدة للمثل وحساسة متحركة بالإرادة، فإذا كان العزاج معداً لما له الحركة الإرادية، كيف يتصور ممانعتها للنفس عن الحركة، على أن العزاج كيفية متشابهة متوسطة بين كفيات البسائط، وليس له اقتضاء الشكون ولا الحركة إلى جهة أخرى؛ لعدم تصور الميل فيه، ولا حركة بلا ميل، والمقتضى

بحركة الصاعد إلى أسفل، إنما هو الجزء الغالب من المركب، وذلك شيء آخر.

الوجه الثالث: أن النفس تبقى عند بطلان المزاج بورود كيفية متضادة للكيفية المزاجية؛ لأنها مذكّرة للكيفية الباطنة، والباقي غير الباطل.

قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون المذكر الباقي هو المزاج المتجدد عند لقاء الضد؟.

وأجيب: بأن المزاج المتجدد لا يكون مذكرًا؛ لأن المذكر لا بد وأن ينعمل عند المذكر، والمزاج الثاني يشابه الكيفية المضادة للمزاج الأول، ولا ينعمل عنه، فلا يكون مذكرًا له.

وأقول: المتصيف بالإدراك هو النفس ليس إلا، فلو كان المزاج مذكرًا كان هو النفس، فكان السؤال مبيّنًا على المتنازع فيه، فلا يكون واردًا، وهذه الأوجه الثلاثة مختصة بالدلالة على المغايرة بين النفس والمزاج.

وقوله: (وَلَمَّا تَفَقَّ الْعَقْلُ عَنْهُ) دليل على مغايرة النفس للبدن وأجزائه، وتقريره: الإنسان لا يعقل عن ذاته، حتى إن النائم في نومه، والسكران في سكره لا تغرب ذاته عن ذاته، ويغفل عن بدنه وأعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس، وما لا يغفل عنه غير ما يعقل عنه بالضرورة.

وقوله: (والمشارك) دليل على مغايرة النفس للجسمية، وتقريره:

الإنسان يُشارك غيره في الجسميّة، ويخالفه في نفس الناطقة، وما به المغايرة غير ما به المشاركة.

وقوله: (والتبديل فيه) دليل عام على مغايرتها للمزاج والبدن وأعضائه والجسميّة. وتقريره: هذه الأمور المذكورة تتبدّل في الإنسان دائماً، والنفس باقية بحالها، فإنّ الإنسان يشعر بذاته شعوراً مُستمرّاً، ويتحقّق بأنّه هو الذي كان منذ سبعين سنة أو أكثر، والمُتبدّل عين غير المُتبدّل فهذه الأمور غير النفس.

وأقول: بيان تجرّدها مُغنٍ عن بيان مُغايرتها للأمور المذكورة؛ لأنّها جسم أو جسمانيّ، والمُجرد ما ليس كذلك.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ مُجَرَّدَةٌ]

قال: (وَهِيَ جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ لِتَجَرُّدِ عَارِضِهَا، وَعَدَمِ انْقِصَامِهِ، وَقُوَّتِهَا عَلَى مَا تَعَجُّزُ الْمُقَارَنَاتِ عَنْهُ، وَلِحُصُولِ عَارِضِهَا بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا يُعْقَلُ مَحَلًّا مُنْقَطِعًا، وَلَا سِتْلَازَامِ اسْتِغْنَاءِ الْعَارِضِ اسْتِغْنَاءَ الْمَعْرُوضِ، وَلَا انْتِفَاءِ التَّبَعِيَّةِ، وَلِحُصُولِ بِالضَّدِّ).

لَمَّا قَرَعَ مِنْ بَيَانِ مَغَايِرِهَا لِلْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ بَيَّنَّ تَجَرُّدَهَا مُسْتَدْلًا بِأُوجُهِ:

الأوَّل: أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ عَارِضُهَا، وَهُوَ لُصُورُ الْعَقْلِيَّةِ الْمُنْطَبِعَةُ فِيهَا مُجَرَّدَةٌ، وَكُلُّ مَا كَانَ عَارِضُهَا مُجَرَّدًا فَهُوَ مُجَرَّدٌ، وَالنَّفْسُ النَّاطِقَةُ مُجَرَّدَةٌ.

أَمَّا الصُّغْرَى فَلَأَنَّ الصُّورَةَ الْعَقْلِيَّةَ مُشْتَرَكَةٌ بَيْنَ كَثِيرِينَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، وَكُلُّ مُشْتَرَكٍ مُجَرَّدٌ، وَإِلَّا لَا اخْتِصَاصَ بِنُفُوشِ مَادِيَّةٍ، كَمْ، وَكَيْفٍ، وَأَيْنَ، وَوَضْعٍ مُعَيَّنٍ، فَكَانَ مُشَخَّصًا لَا مُشْتَرَكًا بَيْنَ كَثِيرِينَ هَذَا خُلْفٌ.

وَأَمَّا الْكِبْرَى فَلَأَنَّ مَعْرُوضَ الصُّورَةِ الْعَقْلِيَّةِ، وَهُوَ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُجَرَّدًا كَانَتِ الصُّورُ الْحَالَّةُ فِيهَا كَذَلِكَ، لِأَنَّ اخْتِصَاصَ الْمَحَلِّ تَشْخِصٌ مُعَيَّنٌ يَوْجِبُ اخْتِصَاصَ الْحَرِّ فِيهِ بِهِ.

الثَّانِي: إِنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ عَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ. وَلَا شَيْءَ مِنَ الْمَادِّيَّاتِ كَذَلِكَ، فَالْنَفْسُ النَّاطِقَةُ لَيْسَتْ مَادِيَّةً، أَمَّا الْكِبْرَى فَظَاهِرَةٌ مِمَّا تَقَدَّمَ مِنْ انْقِسَامِ الْجِسْمِ وَمَا يَقَارَنُهُ، وَأَمَّا الصُّغْرَى فَلَأَنَّ الْمَعْقُولَاتِ مِنْهَا مَا هُوَ عَيْرُ

منقسم، وإلا لكان كلُّه معقولٌ من مقومات غير متناهية بالفعل ضرورة حصول المقومات عند حصول ما يتقوم بها، وهو محالٌ، ومع ذلك فالمطلوب حاصلٌ؛ لأنَّ كلَّ كثرةٍ مُتناهيةٍ أو غيرها، لا بدَّ فيها من واحدٍ بالفعل، وإذا عقل الواحدُ من حيث هو واحدٌ، فإنَّما يعقل من حيث لا ينقسم، ومحلُّها العاقل له وهو النَّفْسُ النَّاظِقَةُ لا ينقسم، وإلا لانقسم الحال؛ لأنَّ انقسامَ المحل يوجب انقسام الحال، وهو خُلْفٌ.

وَاعترض عليه: بأنَّه يلزم وجودُ الجزء الذي لا يتجزأ، فإنَّ في أجزاء الجسم كثرة، فلا بدَّ فيها من واحدٍ بالفعل، وتعقل من حيث هو واحدٌ ولا ينقسم، وبأنَّا لا نسلِّم أنَّ انقسامَ المحلِّ يوجب انقسامَ الحال، فإنَّ النُّقْطَةَ حالة في الخطِّ المنقسم، ولا تنقسم بانقسامه، وبأنَّا لا نسلِّم أنَّ كلَّ مادي منقسم، فإنَّ النُّقْطَةَ ماديةٌ ولا تنقسم.

وَأجيبَ عن الأوَّل: بأنَّ أجزاء الجسم لا يعقل شيءٌ منها من حيث هو واحدٌ؛ لما تقدَّم ممَّا يوجب تجزئته.

وَعَنِ الثَّانِي: بأنَّ انقسامَ المحلِّ يوجب انقسامَ الحال إذا كان حلوله فيه من حيث الذات كالصورة العقلية، فإنَّها تحلُّ العاقلة من حيث هي عاقلة، وأمَّا إذا كان من حيث لحوق طبيعةٍ أخرى، كحلولِ النُّقْطَةِ في الخطِّ، فإنَّها لا تحلُّ فيه من حيث هو، ولا من حيث التناهي، فانقسامه لا يوجب انقسامه، وعن الثالث بأنَّ المراد بقولنا: لا شيء من الماديات غير منقسم الماديات الجوهرية؛ لأنَّ مبنى هذا الدليل على جوهرية النَّفْسِ لذكره في أقسامِ الجوهر.

الثَّالِثُ: أنَّ النَّفْسَ النَّاظِقَةَ تقوى على ما يعجزُ عنه القوى المقارنة للمادة، وكلُّ ما يقدر عامًّا يعجزُ عنه المادي لا يكون ماديًّا، أمَّا الصغرى،

فلأنَّ النَّفْسَ النَّاظِقَةَ تَقْوَى إِدْرَاكَ ذَاتِهَا وَإِدْرَاكَ إِدْرَاكَاتِهَا، وَيَنْطَبِعُ فِيهَا الْكَلِيَّاتُ، وَالْقَوَى الْمَقَارَنَةُ لَيْسَتْ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ، وَأَمَّا الْكَبْرَى، فَلأنَّ سَبَبَ الْعَجْزِ هُوَ الْمَادَّةُ لَيْسَ إِلَّا.

الرَّابِعُ: أَنَّ النَّفْسَ النَّاظِقَةَ غَيْرُ حَالَةٍ فِي جِسْمٍ، كَقَلْبٍ أَوْ دِمَاعٍ أَوْ نَحْوِهِمَا، وَكُلُّ مَا هُوَ كَذَلِكَ فَلَيْسَ بِمَادِّيٍّ، أَمَّا الْكَبْرَى فَظَاهِرَةٌ، وَأَمَّا الصَّغْرَى، فَلأنَّهَا لَوْ حَلَّتْ فِيهِ لَتَعَقَّلَتْهُ دَائِمًا أَوْ لَمْ تَتَعَقَّلْهُ أَصْلًا، وَاللَّازِمُ بِقِسْمِيَّهِ بَاطِلٌ لَأَنَّ تَعَقُّلَهَا لِكُلِّ عَضْوٍ مِنَ الْأَعْضَاءِ مُنْقَطِعٌ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ فِي وَقْتٍ دُونَ وَقْتٍ.

وَيَبَيِّنُ الْمُضْلَازِمَةُ: بِأَنَّ تَعَقُّلَهَا لِذَلِكَ الْعَضْوِ إِنَّمَا هُوَ بِمَقَارَنَةِ صَوْرَتِهِ لَهَا، فَإِنْ كَانَتْ الصُّورَةُ الْحَاصِلَةُ لِذَلِكَ الْعَضْوِ كَافِيَةً فِي تَعَقُّلِهَا إِيَّاهُمْ يَنْقَطِعُ؛ لِأَنَّهُمَا مَقَارَنَةُ لَهَا دَائِمًا، وَالْفَرَضُ أَنَّهَا تَكْفِي فِي التَّعَقُّلِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ كَافِيَةً لَا يَتَعَقَّلُهُ أَصْلًا؛ لِأَنَّ تِلْكَ الصُّورَةَ إِذَا لَمْ تَكُنْ كَانَتْ تَعَقُّلَهَا حَصُولَ صُورَةٍ أُخْرَى مِمَّا يَلِيهِ لِصُورَةِ ذَلِكَ الْعَضْوِ لَكُنْهُ مُحَالٌ؛ لِأَنَّهُ لَوْ حَصَلَتْ كَانَتْ مَقَارَنَةً لِمَحَلِّ النَّفْسِ النَّاظِقَةِ؛ لِأَنَّ مَقَارَنَ الْحَالِ مَقَارَنٌ لِلْمَحَلِّ، لَكِنْ يَمْتَنَعُ أَنْ يُقَارَنَ الْمَحَلُّ صُورَةً أُخْرَى مِمَّا تَلِيهِ بِصَوْرَتِهِ؛ لِئَلَّا يَلْزَمَ اجْتِمَاعُ الصُّورَتَيْنِ الْمُتَمَاثِلَتَيْنِ فِي مَادَّةٍ وَاحِدَةٍ.

وَاعْتَرَضَ الْإِمَامُ بِأَوْجِهِ:

الأول: إِنَّمَا لَا تُسَلِّمُ أَنَّ صُورَةَ الْعَضْوِ إِذَا لَمْ تَكُنْ كَافِيَةً فِي التَّعَقُّلِ احْتِيجَ إِلَى صُورَةٍ مِمَّا تَلِيهِ بِصُورَةِ ذَلِكَ الْعَضْوِ، فَإِنَّ الصُّورَةَ الْمُقُولَةَ لِلشَّيْءِ لَا يَلْزَمُ أَنْ تَكُونَ مُسَاوِيَةً لَهُ فِي تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ، فَإِنَّ الصُّورَةَ الْمُعْقُولَةَ مِنَ السَّمَاءِ لَيْسَتْ مُسَاوِيَةً لِلسَّمَاءِ فِي تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ، وَلَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ أَنْ يَكُونَ السَّوَادُ مِثْلَ الْبَيَاضِ فِي تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْمُنَاسِبَةَ بَيْنَهُمَا أُنْثَمَّ

منها من المعقول من السماء والسماء الموجودة؛ لأن السواء والبياض
مشاركان في كونهما عَرَضِيَّيْنِ حَالِيَّيْنِ فِي مَحَلِّينِ مَحْسُوسِيَّيْنِ، والصورة
المعقولة من السماء عَرَضٌ غَيْرُ مَحْسُوسٍ فِي مَحَلٍّ غَيْرِ مَحْسُوسٍ،
والسواء الموجودة جوهرٌ مَحْسُوسٌ مُحِيطٌ بِالْأَرْضِ.

اثناسي: بَلَّا لَا تُسَلِّمُ أَنَّ ابْعَاقِلَةَ إِذَا تَعَثَّقَتْ مَحَلَّهَا بِصُورَةٍ مُسَاوِيَةٍ لَهُ
اجتمع صورتان ممثلتان في محل واحد؛ لأن إحداهما حالة في العقل،
والأخرى محل لها.

الثالث: إِنَّهُ يَلِزُومُ بِعَيْنِ هَذَا الدَّلِيلِ: أَنَّ تَكُونِ النَّفْسِ عَالِمَةً بِصِفَاتِهَا
وَلِوَازِمِهَا أَبَدًا، أَوْ غَيْرَ عَالِمَةٍ بِشَيْءٍ مِنْهَا أَصْلًا.

الرابع: إِنَّ الْحِسْمَ قَدْ يَحُلُّ فِيهِ أَعْرَاضٌ، وَلَا شَكَّ أَنَّ وجوداتها الزائدة
على ماهياتها متماثلة وحالة في الجسم، ويلزم من ذلك اجتماع المثليين.

وَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْهَا فِي شَرْحِ الْإِشَارَاتِ:

عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ مَاهِيَّةَ الشَّيْءِ عِبَارَةٌ عَنْ مَحْضَلٍّ فِي الْعَقْلِ مِنْهُ دُونَ
لِوَاجِبِهِ الْخَارِجَةِ عَنْهُ، وَبِذَلِكَ اسْتَقْلَقَ لَفْظُ الْمَاهِيَّةِ مِنْ لَفْظَةِ (مَا هُوَ)، فَإِنَّ
الْجَوَابَ عَنْهَا يَكُونُ بِهِ، وَلَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ مَعْنَى قَوْلِ الْمَثَلِ: الْمَعْقُولُ
مِنَ السَّمَاءِ لَيْسَ بِمَسَاوٍ لِلْسَّمَاءِ الْمَوْجُودَةِ فِي الْخَارِجِ، هُوَ أَنَّ السَّمَاءَ
الْمَعْقُولَةَ الْمَجْرُودَةَ عَنِ الْوُجُوحِ لَيْسَتْ بِمَسَاوِيَةٍ لِلْسَّمَاءِ الْمَحْسُوسَةِ
الْمُقَارَنَةِ إِلَيْهَا، وَحَيْثُ إِنَّ أَرَادَ بَعْدَ الْمَسَاوَةِ التَّجَرُّدَ وَاللَّا تَجَرُّدَ كَانَ
صَادِقًا، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ أَنَّ مَفْهُومَ السَّمَاءِ نَفْسَهُ لَيْسَ بِمَشْتَرِكٍ بَيْنَ الْمَجْرُودَةِ
وَالْمُقَارَنَةِ كَانَ كَاذِبًا، فَبِإِنْ زَادَ وَقَالَ: الْمَعْقُولُ مِنَ السَّمَاءِ لَيْسَ بِمَسَاوٍ
لِلْسَّمَاءِ الْمَوْجُودَةِ فِي تَمَامِ الْمَاهِيَّةِ كَمَا قَالَ هَذَا الْفَاضِلُ، كَانَ مَعْنَاهُ أَنَّ

المعقول من السماء ليس بمساوٍ للسماء في تمام المعقولية؛ أي: ليس بمساوٍ لها حال كونها معقولة، فهذا هذيان كما تسمع، فإنَّ المعقول من السماء نفس ماهية السماء الموجودة فضلاً عن المساواة.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لَأَنَّهُ حَيْثُ لَا تَجْتَمِعُ صُورَتَانِ مَتَمَاثِلَتَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ، فَيُطْلُ أَصْلُ الدَّلِيلِ، وَحَاصِلُهُ: إِنَّ الصُّورَةَ المَعْقُولَةَ مِنَ السَّمَاءِ مَسَاوِيَةٌ لِلسَّمَاءِ المَوْجُودَةِ فِي تَمَامِ المَاهِيَةِ، وَالاخْتِلَافُ فِي العَوَارِضِ، وَهُوَ لَا يُنَافِي المَسَاوَاةَ فِي تَمَامِ الحَقِيقَةِ.

وَأَمَّا السَّوَادُ وَالبَيَاضُ، فَإِنَّهُمَا لَيْسَا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي تَمَامِ المَاهِيَةِ؛ لِامْتِيَازِ كُلِّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ بِفَضْلٍ بَعْدَ اشْتِرَاكِهِمَا فِي اللَّوْنِ، وَالاِمْتِيَازِ الْفَصْلِي يَمْنَعُ المَسَاوَاةَ فِي تَمَامِ المَاهِيَةِ.

وَعَنِ الثَّانِي: بِمَا مَعْنَاهُ إِنَّ الصُّورَةَ الحَالَّةَ فِي العَاقِلَةِ، لَا بَدَأَ أَنْ تَكُونَ حَالَّةً فِي مَحَلِّهَا إِنْ كَانَتْ جِسْمَانِيَّةً، فَإِنَّ كُلَّ فَاعِلٍ جِسْمَانِيٍّ إِنَّمَا يَفْعَلُ بِمِشَارَكَةِ الْجِسْمِ، فَلَوْ لَمْ تَحُلْ الصُّورَةُ الحَالَّةُ فِي العَاقِلَةِ فِي مَحَلِّهَا، لَمْ يَكُنْ فَعْلُهَا بِمِشَارَكَةِ الْجِسْمِ، فَلَا يَكُونُ جِسْمَانِيًّا هَذَا خُلْفٌ.

وَرُدُّ بِنَقَاءِ الْفَرَقِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ، فَإِنَّ إِحْدَاهُمَا حَالَّةٌ فِي الْمَحَلِّ فَقَطْ، وَالْآخَرَى فِيهِ، وَفِي العَاقِلَةِ أَيْضًا.

وَأَجِيبْ: بِأَنَّ الْحَالَ فِيهِمَا حَالٌ فِي الْمَحَلِّ لَا مُحَالَةً، وَعَادَ الْمَحْذُورُ وَهُوَ اجْتِمَاعُ صُورَتَيْنِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ.

وَعَنِ الثَّالِثِ: بِأَنَّ مِنْ صِفَاتِ النَّفْسِ وَلَوْ أَوْزَمَهَا مَا يَلْزُمُهَا لِذَاتِهَا مِنْ غَيْرِ قِيَاسٍ إِلَى مَا يَغَايُرُهَا، كَكُونِهَا مَدْرَكَةٌ لِذَاتِهَا، وَالنَّفْسُ مَدْرَكَةٌ لَهُ دَائِمًا، وَمِثْلُهَا مَا يَلْزُمُهَا بِالْقِيَاسِ إِلَى مَا يَغَايُرُهَا كَكُونِهَا مُجَرَّدَةٌ عَنِ المَادَّةِ،

وغيرَ موجودةٍ في الموضوع، والنَّفْسُ لا تدركه إِلَّا عِنْدَ الْمُقَاسِمَةِ؛ لِأَنَّهَا شَرْطُ إدْرَاكِهَا.

وعن الرَّابِع: بَأَنَّ الوجودَ ليس بِعَرَضٍ حَالٍ فِي محلٍّ، ووجوداتُ الأَعْرَاضِ ليستَ متماثلةً، بل هي متخالفةُ الحقائق، ومشاركةٌ فِي لازمٍ واحدٍ، هو الوجودُ المشتركُ المقولُ عليها وعلى غيرها بالتشكيك.

الخَامِس: إِنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ عَارِضُهَا مُسْتَغْنِيٌّ عَنِ المَادَّةِ، وَكُلُّ مَا عَارِضُهُ مُسْتَغْنِيٌّ عَنْهَا فَهُوَ أَيْضًا كَذَلِكَ: أَمَّا الصَّغَرَى؛ فَلَأَنَّ عَارِضَهَا هُوَ الصُّورَةُ العَقْلِيَّةُ، وَهِيَ مُسْتَغْنِيَّةٌ عَنْهَا، وَإِلَّا لاختصَّت بِمُقَدَّارٍ، وَأَيْنَ، وَوَضْعٍ، وَكَيْفٍ، وَليسَ كَذَلِكَ كَمَا تَقَدَّمَ.

وَأَمَّا الكِبْرَى، فَإِنَّهُ لَوْ لَمْ يَسْتَغْنِ المَعْرُوضُ عَنْهَا عِنْدَ اسْتِغْنَاءِ عَارِضِهِ لَمْ يَسْتغْنِ عَارِضُهُ أَيْضًا؛ لِأَنَّ احتِياجَ المَعْرُوضِ إِلَى شَيْءٍ يَسْتَلْزِمُ احتِياجَ عَارِضِهِ إِلَيْهِ، وَهَذَا الوجهُ فِي المعْنَى تَكَرَّرَ لِلأَوَّلِ.

السَّادِس: إِنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ غَيْرُ مُنْطَبِعَةٍ فِي جِسْمٍ، وَمَا هُوَ كَذَلِكَ لَيْسَ مَادِيًّا، وَهُوَ ظَاهِرٌ مِمَّا تَقَدَّمَ، وَبَيَانُ الصَّغَرَى بِأَنَّ القُوَّةَ المُنْطَبِعَةَ فِي جِسْمٍ تَابِعَةٌ لَهُ فِي الضَّعْفِ وَالكَلَالِ؛ لِأَنَّ عَمَلَهَا مَشْرُوطٌ بِهِ، وَاختِلَالُ الشَّرْطِ يَسْتَدْعِي اختِلَالَ المَشْرُوطِ، وَالنَّفْسُ النَّاطِقَةُ لَيْسَتْ تَابِعَةً لِلْجِسْمِ فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ أَعْمَالَهَا قَدْ تَقَوَّى عِنْدَ ضَعْفِ الجِسْمِ وَكَلَالِهِ، فَلَا تَكُونُ قُوَّةً مُنْطَبِعَةً فِيهِ.

السَّابِع: إِنَّ القُوَّةَ العَاقِلَةَ لَيْسَتْ بِمَادِيَّةٍ؛ لِأَنَّ العَاقِلَةَ لَا يَكُلُّهَا كَثَرَةُ الْأَفَاعِيلِ، وَكُلُّ قُوَّةٍ بَدَنِيَّةٍ فَدَائِمًا يَكُلُّهَا كَثَرَتُهَا، فَالعَاقِلَةُ لَيْسَتْ بِبَدَنِيَّةٍ، وَذَلِكَ أَنَّ تَكَرَّرَ الْأَفَاعِيلِ لَا سَيِّمًا القُوَّةِ الشَّاقَّةَ تَكُلُّ القُوَى البَدَنِيَّةَ بِأَسْرَها. قَالَ الْمُصَنِّفُ: يَشْهَدُ بِذَلِكَ التَّجَرُّبَةُ وَالْقِيَاسُ.

أَمَّا التَّجَرِبَةُ فظاهرة، وَأَمَّا الْقِيَاسُ؛ فَلأنَّ تِلْكَ الْأَهْغِيلَ لَا تَصْدُرُ
عَنْ قَوَاهَا إِلَّا مَعَ انْفِعَالٍ لِمَوْضُوعَاتِ تِلْكَ الْقَوَى، وَيَمْنَعُهُ عَنِ الْمَقَاوِمَةِ
قَبُولُهُ، وَالْفِعْلُ وَإِنْ كَانَ مُقْتَضَى طَبِيعَةِ الْقُوَّةِ طَائِعَ الْعُنَاوِرِ الَّتِي يَأْتِلُفُ
مِنْهَا مَوْضُوعَاتُ تِلْكَ الْقَوَى عَنْهَا، فَتَكُونُ تِلْكَ الطَّبَائِعُ مَقْسُورَةً عَلَيْهَا
مَقَاوِمَةً لِتِلْكَ الْقَوَى فِي أَفْعَالِهَا.

وَالْتَنَازُعُ وَالتَّفَاوُتُ يَقْتَضِي الْوَهْنَ فِي الْقَاهِرِ وَالْمَنْعِلِ حَمِيْعًا،
وَرُبَّمَا يَبْلُغُ الْكِلَالُ وَالْوَهْنَ حَدَّ تَعْجُزٍ عِنْدَهُ الْقُوَّةُ عَنْ فَعْلِهَا، أَوْ تَطْلُ
كَالْعَيْنِ تَصْعَفُ بَعْدَ مَشَاهِدَةِ النُّورِ الشَّدِيدِ عَنِ الْإِبْصَارِ أَوْ تَعْمَى، وَأَفْعَالُ
الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ قَدْ يَكُونُ كَثِيرًا، بِخِلَافِ مَا وَصَفَ، يَعْنِي: أَنَّهَا تَقْوَى وَتَزْدَادُ،
وَهُوَ الْمَعْنَى بِقَوْلِهِ: (وَلِحُصُولِ الضَّدِّ).

وَاعْتَرَضَ الْإِمَامُ بِتَجْوِيزِ أَنْ تَكُونَ الْعَاقِلَةُ مُخَالَفَةً لِسَائِرِ الْقَوَى
بِالنُّوعِ مَعَ كَوْنِ الْجَمِيعِ بَدِيًّا، وَحِينَئِذٍ لَا يَبْعُدُ اخْتِصَاصُ بَعْضٍ بِالْكِلالِ
دُونَ بَعْضٍ.

وَقَالَ الْمُصَنِّفُ: الْقِيَاسُ لِمَذْكُورٍ بِأَبَاهُ. قَالَ شَيْخِي الْعَلَّامَةُ رَحِمَهُ
اللَّهُ. اَعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ السَّبْعَةَ مُقْنِعَةٌ لِلْمُسْتَرْشِدِينَ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُسْكِنَةً
لِلْجَاهِدِيسِ، وَالْإِقْنَاعِيَّاتِ الْعَمِيَّةِ تَكُونُ هَكَذَا، وَفَائِدَةُ إِيْرَادِهَا وَعَدْمُ
الْاِكْتِفَاءِ بِبَعْضِهَا: أَنَّ بَعْضَ النُّفُوسِ رُبَّمَا تَطْمَئِنُّ إِلَى بَعْضٍ مِنْهَا، وَلَا
تَطْمَئِنُّ إِلَى غَيْرِهِ وَالبَعْضُ يَخَالِفُهُ؛ لِيَخَالَفَ الْاِسْتِعْدَادَاتِ لِقَبُولِ الْبَقِيَّاتِ،
فَيُورَدُ الْجَمِيعُ لِيَعْمَ النَّفْعُ.



[فَصْلٌ فِي وَحْدَةِ النُّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ]

قال: (وَدُخُولُهُ تَحْتَ حَدٍّ وَاحِدٍ يَقْتَضِي وَحْدَتَهَا، وَاخْتِلَافُ الْعَوَارِضِ لَا يَقْتَضِي اخْتِلَافَهَا، وَهِيَ حَادِثَةٌ، وَهُوَ ظَاهِرٌ عَلَى قَوْلِنَا، وَعَلَى قَوْلِ الْخَصْمِ لَوْ كَانَتْ أَرْزَلِيَّةً لَزِمَ اجْتِمَاعُ الضَّدِّيْنِ، أَوْ بُطْلَانُ مَا ثَبَتَ، أَوْ بُوْثُ مَا يَمْتَنِعُ، وَهِيَ مَعَ الْبَدَنِ عَلَى التَّسَاوِي).

اختلفوا في وَحْدَةِ النُّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ بِالنَّوْعِ، فَذَهَبَتْ طَائِفَةٌ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ إِلَى الثَّانِي، وَذَهَبَ أَرَسْطُو وَمَتَابِعُوهُ إِلَى الْأَوَّلِ، وَاخْتَارَهُ الْمُصَنِّفُ.

وَاحْتَجَّ عَلَيْهِ: بِأَنَّ حَدًّا وَاحِدًا يَشْمَلُهَا، وَدَلِكُ يَقْتَضِي وَحْدَتَهَا بِالنَّوْعِ؛ لِامْتِنَاعِ أَنْ يَجْمَعَ الْحَدُّ الْوَاحِدُ أُمُورًا مُخْتَلِفَةً الْحَقَائِقِ.

وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ: بِأَنَّ الْحَدَّ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْكُلِّيَّاتِ لَا لِلجُزْئِيَّاتِ، وَالْمَعْنَى الْكُلِّيُّ الْمَحْدُدُّ كَمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَوْعًا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ جِنْسًا.

قَالَ شَيْخِي الْعَلَامَةُ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلِقَائِلُ أَنْ يَقُولَ: الْحَدُّ الْوَاحِدُ مُنْطَبِقٌ عَلَى تَمَامِ حَقِيقَةِ النُّفُوسِ. وَذَلِكَ كَافٍ فِي مَعْرِفَةِ اتِّحَادِهَا بِالنَّوْعِ^(١).

وَقِيلَ: لَوْ اتَّحَدَتْ بِالنَّوْعِ مَا تَكَثَّرَتْ؛ لِأَنَّ الْكَثْرَةَ إِنَّمَا تَكُونُ بِسَبَبِ الْمَادَّةِ، وَالْفَرْصُ تَجَرُّدُهَا، فَكَانَتْ مُتَخَالِفَةً بِالنَّوْعِ، كُلُّ نَوْعٍ مُنْحَصِرٌ فِي شَخْصِهِ.

(١) ينظر: تسديد القواعد: ٦٩١/٢.

قوله: (وَإِخْتِلَافُ الْعَوَارِضِ لَا يَقْتَضِي اخْتِلَافَهَا) ردُّ دليل القائلين بالاختلاف، تقريرُ الدليس: أَنَّهَا مُتَخَالِفَةٌ فِي الْعَوَارِضِ كَالذِّكَاءِ وَالْبِلَادَةِ وَالْبُخْلِ وَالشُّحَاخَةِ وَالسُّخَاوَةِ وَالْجُبِّيِّ وَالْبِقَعَةِ وَمُحَوَّرٍ، وليس ذلك بسببِ المِزَاجِ، فَوْنُ الْإِنْسَانِ قَدْ يَكُونُ حَازِئًا مِزَاجٍ وَهُوَ بَلِيدٌ، وَقَدْ يَكُونُ بَرْدَ الْمِزَاجِ وَهُوَ ذَكِيٌّ، وَقَدْ يَتَبَدَّلُ الْمِزَاجُ، وَهَذِهِ الْعَوَارِضُ بَاقِيَةٌ بِحَالِهَا، وَقَدْ تَتَبَدَّلُ هَذِهِ الْعَوَارِضُ، وَالْمِزَاجُ يَبْقَى بِحَالِهِ، وَلَا بِسَبَبِ خَارِجَةٍ؛ لِأَنَّهَا قَدْ تَقْتَضِي خُلُقًا، وَالحاصلُ ضِدُّهُ، فَكَانَتْ مِنْ لَوَازِمِ الشُّمُوسِ، وَاختِلَافُ الْمَوَازِمِ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَزُومَاتِ.

وتقريرُ الردِّ: بِنَّ اخْتِلَافَ هَذِهِ الْعَوَارِضِ لَا يَقْتَضِي اخْتِلَافَهَا بِالْمَاهِيَةِ؛ لِأَنَّ الْمَزُومَاتِ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ بِاخْتِلَافِ الْمَوَازِمِ، لَكِنْ الْمَزُومَاتِ لَيْسَتْ الشُّمُوسُ وَحْدَهَا، بَلْ هِيَ الشُّمُوسُ وَالْعَوَارِضُ الْمُخْتَلِفَةُ

وَمَجْمُوعُ النَّفْسِ مَعَ الْعَوَارِضِ إِذَا كَانَ مُخْتَلِفًا، لَا يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ كُلُّ جُزْءٍ كَذَلِكَ، حَتَّى يَدْخُلَ اخْتِلَافُ الشُّمُوسِ، فَإِنَّهُ يَحَوِّرُ أَنْ يَكُونَ اخْتِلَافُ الْمَجْمُوعِ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ الْجُزْءِ الْآخَرِ، أَعْنِي: الْعَوَارِضُ.

وَأَجِيبُ: بِأَنَّ الْمَزُومَاتِ فِي لَفْظِ الْمَذْكُورِ هِيَ الشُّمُوسُ وَحْدَهَا، فَإِنْ أَخَذَ السَّوَابِغَ فِيهَا فَأَيُّنَ الْمَوَازِمَ؟

وردُّ: بِأَنَّ الْمَجْمُوعَ مِنَ الشُّمُوسِ وَالْعَوَارِضِ مُشْتَرِكٌ لِلْعَوَارِضِ، فَكَانَتْ بِإِفْرَادِهَا لَوَازِمَ وَمَصَافَةِ الشُّمُوسِ بِلَزُومِهَا، لَكِنْ لَمْ يَنْدَفِعْ بِهَذَا الرَّدُّ كَوْنُهُ عَلَى خِلَافِ الْمَفْرُوضِ، وَيَلِمْ أَنْ يَكُونَ الْمَزُومُ بِذِي هُوَ مَعْنَى الْحُجَّةِ غَيْرِ الَّذِي أُجِيبَ بِهِ فَلَا يَتَصَلُّ بِالْمَبْعُثِ.

وقوله: (وَهِيَ حَادِثَةٌ) ذهب المتكلمون إلى أن النفس الناطقة

حادثه، إِلَّا أَنْ قَوْمًا مَّيَّاهِبُوا إِلَى حَدُوثِ الْبَدَنِ لِمَا رَوَى فِي الْخَيْرِ:
 «أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَلْفِي عَامٍ»^(١)، ومنعه آخرون
 بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «ثُمَّ أَمْسَأْنَاهُ خَلْقَاءَ لَحَرٍّ» (المؤمن: ١٤)، فَإِنَّهُ تَعَالَى ذَكَرَ تَكْوِينَ
 الْبَدَنِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (المؤمن: ١٢) إِلَى أَنْ
 قَالَ: «ثُمَّ أَمْسَأْنَاهُ خَلْقَاءَ لَحَرٍّ» (المؤمن: ١٤)

وَأَرَادَ بِهِ النَّفْسَ الشَّاطِطَةَ، وَلَفْظَةُ (ثُمَّ) لِمَرَّخِي، هَذَلْ عَلَى إِنشَائِهَا
 بَعْدَ تَكْوِينِ الْبَدَنِ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ رُسْطُ طَالِيَسَ. وَخَالَفَ مَنْ قَبْلَهُ مِنْ
 الْحُكَمَاءِ كَأَفْلَاصِيونَ وَمَنْ تَابَعَهُ الْقَائِلِينَ بِقِدَمِهَا، وَشَرَطَ حَدُوثَهَا بِالْبَدَنِ،
 وَاخْتَارَهُ الْمُهَاسِّنُ، وَقَالَ: وَهُوَ عَلَى قَوْلِنَا ظَاهِرٌ، يَعْنِي: الْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّ
 الْعَالَمَ حَادِثٌ عِنْدَهُمْ، وَانْقَسَمَ مِنْ حِمْلَتِهِ.

وَأَمَّا عَنِ قَوْلِ الْخَصْمِ، يَعْنِي: أَفْلَاطُونُ وَأَتِيَاغَةُ؛ فَلَا تَهَاوُ كَانَتْ
 أَرْبَعَةً، لَزِمَ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ: وَهِيَ احْتِمَاعُ الضَّدِّينَ، أَوْ بُطْلَانُ مَا بَيَّنَّتْ،
 أَوْ ثُبُوتُ مَا يَمْتَنِعُ، وَاللَّوْازِمُ بِأَمْرٍ هَا بَاحِلَةٌ. وَبَيَانُ الْمُلَازِمَةِ: أَنَّهَا لَوْ كَانَتْ
 فَلَيْلَةً، فَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً قَبْلَ تَعَلُّقِهَا بِالْأَبْدَانِ، وَلَقَبِتْ كَذَلِكَ عِنْدَ التَّعَلُّقِ
 بِهَا كَانَتْ نَفْسٌ زَيْدٌ لِمُتَصِفَةٍ بِالْجُودِ وَالْعِلْمِ وَالْحِلْمِ بِعَيْنِهَا نَفْسٌ عَمْرُو
 الْمَصْصَةِ بِأَضَادِهِمَا، وَفِي ذَلِكَ جَمْعٌ بَيْنَ لَضَدِّينَ، وَهُوَ الْأَمْرُ الْأَوَّلُ.

وَإِنْ تَكَثَّرَتْ فَقَدْ انْقَسَمَتْ وَكَانَتْ وَاحِدَةً، فَطُفِّلَ مَا كَانَ نَسَبًا، وَهُوَ
 وَحْدَتُهَا، وَهُوَ الْأَمْرُ الثَّانِي، وَإِنْ كَانَتْ كَثْرَةً لَا تَكُونُ مَتَّحِدَةً بِالنَّوْعِ، وَإِلَّا

(١) قَالَ الْعَجَلَمِيُّ: «صَعِيفٌ جَدًّا، فَلَا يَعُولُ عِبَهُ». وَقَالَ الشُّوْكَنِيُّ: «رَوَاهُ
 الْأَزْدِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ عَنْهُ مَرْفُوعًا، وَفِي إِسَادِهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنُ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي عِلَاحٍ
 عَنْ أَبِيهِ، وَهَذَا كَذِبَانٌ، وَأُورِدَهُ ابْنُ الْعَجُورِيِّ فِي الْمَوْضُوعَاتِ». يَنْظُرُ: كَشَفَ
 الْخَفَاءَ: ١/ ١٢٨ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١/ ٣٨٢.

لا ممتنع تعلُّقها بالأمور المختلفة كالمواد، وامتنع تعلُّقها به مع تساويها في ذواتها بلا أولوية وترجُّح لبعض على بعض، لكن لا يمتنع تعلُّقها بها، فلا نكونُ مُتحدِّةً بالتنوع، فيلزمُ ثبوتُ ما يمتنع، وهو اختلافها بالماهية، فإنَّ البرهانَ على امتناع الاختلاف قائمٌ.

واعرض بأنَّ الاتحادَ بالتنوع لو كان مانعاً عن تعلُّقها بالمواد، وعكسه قبل الأمدان كان بعدها كذلك بعين ما ذكرتم، واللازمُ باطلٌ بالضرورة، فالملزومُ مثله.

وقوله: (وهي مع البدن على التساوي) معناه: لا يكونُ لبدنٍ واحدٍ إلا نفسٌ واحدةٌ، ولا تتعلَّقُ النفسُ الواحدةُ إلا ببدنٍ واحدٍ.

وهذا حكمٌ ضروريٌّ، فإنَّ كلَّ أحدٍ يجدُ ذاته شيئاً واحداً، لا شينين، فلو تعلَّقَا ببدنٍ، كانت الذاتُ الواحدةُ ذاتين، ولو تعلَّقتَ بما فوقَ بدنٍ واحدٍ، لزمَ تفتُّحُ اتحادِ عنهما، واتصافُ أحدهما بما اتَّصفَ به الآخرُ، وبطلانه أصلاً ضروريٌّ.



[فَصْلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ لَا تُفْنَى عِنْدَ فَنَاءِ الْبَدَنِ]

قال: (وَلَا تُفْنَى بِفَنَائِهِ) عَدَمُ فَنَاءِ النَّفْسِ انْتِطَاقُهُ عِنْدَ فَنَاءِ الْبَدَنِ مِنْهُ عَلَى تَجَرُّدِهَا، وَلَمَّا ثَبِتَ تَجَرُّدُهَا ثَبِتَ أَنَّهَا لَا تُفْنَى؛ لِأَنَّ الْفَنَاءَ لِلْمَادِّيَّاتِ، وَقَدْ اسْتَدَلَّ عَلَى ذَلِكَ بِأَنَّهَا غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْفَنَاءِ؛ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ قَابِلَةً كَانَتْ قَبْلَهُ بَاقِيَةً بِالْفِعْلِ، وَفَاسِدَةً بِالْقُوَّةِ، وَفَعَلَ الْبَقَاءُ غَيْرُ قُوَّةٍ انْفُسَادٍ، وَإِلَّا كَانَ كُلُّ بَقَاءٍ مُمْكِنَ الْفُسَادِ وَبِالْعَكْسِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِذَا تَغَايَرَا تَغَايَرَ مُحَلُّهُمَا؛ لِأَنَّ مُحَلَّ قُوَّةِ الْفُسَادِ يَقْبَلُ الْفُسَادَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بِعَيْنِهِ مَوْصُوفًا بِالْفُسَادِ، وَالْبَاقِي بِالْفِعْلِ لَا يَبْقَى عِنْدَ الْفُسَادِ، فَلَا يَكُونُ بِعَيْنِهِ مَوْصُوفًا بِالْفُسَادِ، فَيَكُونُ مُحَلُّ قُوَّةِ الْفُسَادِ غَيْرَ امْتَحَلٍّ الْمَوْصُوفِ بِابْتِقَاءِ الْفِعْلِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِيهَا أَمْرَانِ مُخْتَلِفَانِ-

أحدهما: يَكُونُ مُحَلًّا لِلْبَقَاءِ بِالْفِعْلِ، وَهُوَ الْبَاقِي بِالْفِعْلِ، وَإِلَّا مُحَلُّ الْفُسَادِ بِالْقُوَّةِ، وَلَا يَدْرَأُ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرِينَ؛ لَكُونَهُمَا جَزْئِي الْجَوْهَرِ، وَلِإِذَا تَرَكَبُ النَّفْسُ مِنَ الْهَيُولَى وَالصُّورَةِ، فَلَا تَكُونُ مُجَرَّدَةً، وَهَذَا خُلْفٌ. وَاعْتَرَضَ عَلَيْهِ مَا أَوْجَهَ-

الأول: إِنَّ قُوَّةَ الْفُسَادِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدَمُ، وَهُوَ غَيْرُ ثَبُوتِيٍّ، فَلَا يَسْتَدْعِي مُحَلًّا.

الثاني: إِنَّ النَّفْسَ حَدَثٌ مَسْبُوقٌ بِإِمَّاكَانِ الْوُجُودِ، وَإِمَّاكَانِ الْوُجُودِ لَمَّا لَمْ يَجْعَلْهَا مَادِيَّةً، فَوُجُودُ الْعَدَمِ كَذَلِكَ.

الثالث: إِنَّ النَّفْسَ لَيْمَ لَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مَرْكَبَةً مِنْ هَيُولَى وَصُورَةٍ مُتَخَالِفَتَيْنِ لَهَيُولَى الْأَجْسَامِ وَصُورِهَا، فَلَا تَكُونُ مَادِيَّةً؟.

وَأُجِيبَ عَنِ الْأَوَّلِ: بِأَنَّ هَذَا الْإِمْكَانَ هُوَ الْإِمْكَانُ الْاِسْتِعْدَادِيُّ، وَهُوَ عَرَضٌ وَجُودِيٌّ، فَيَسْتَدْعِي مَحَلًّا.

قِيلَ: فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْإِمْكَانَ الْاِسْتِعْدَادِيَّ إِنَّمَا يَكُونُ فِي الْحَوَادِثِ الزَّمَانِيَّةِ، وَالنَّفْسُ لَيْسَتْ مِنْهَا، وَالْأَوَّلَى أَنْ يَقَالَ: إِنَّ الْإِمْكَانَ عِنْدَ الْحُكَمَاءِ ثُبُوتِيٌّ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْإِمْكَانِ وَالْمَكَانِ لَا، وَلَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ الْقَائِلَ بِحُدُوثِ النَّفْسِ مِنْهُمْ أَرِسْطُو، وَحُدُوثُهَا عِنْدَهُ مَشْرُوطٌ بِحُدُوثِ الْبَدَنِ، فَالْحُدُوثُ زَمَانِيٌّ قِطْعًا.

وَعَنِ الثَّانِي: بِأَنَّ مَحَلَّ إِمْكَانِ الْفَسَادِ عَلَى ذَلِكَ التَّقْدِيرِ النَّفْسُ النَّاطِقَةُ، وَيَسْتَلْزِمُ تَرْكُوبُهَا عَلَى مَا ذَكَرْنَا، وَمَحَلُّ إِمْكَانِ الْوُجُودِ الْبَدَنُ، فَلَا يَلْزِمُ مِنْهُ تَرْكُوبُ النَّفْسِ.

وَرَدَّ: بِأَنَّ الْبَدَنَ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْصُوصَةٍ مَوْجُودَةٍ قَبْلَ حُدُوثِ النَّفْسِ يَكُونُ مَحَلًّا لِإِمْكَانِ وَجُودِ النَّفْسِ، فَإِذَا زَالَ الْمَحَلُّ زَالَ إِمْكَانُهَا، فَزَالَ وَجُودُهَا، فَزَالَ بَقَاؤُهَا.

وَأُجِيبَ: بِأَنَّ الْبَدَنَ مَحَلٌّ لِإِمْكَانِ النَّفْسِ مِنْ حَيْثُ التَّدْبِيرُ لَا مِنْ حَيْثُ الْذَاتُ، فَعِنْدَ زَوَالِهِ تَزُولُ النَّفْسُ مِنْ حَيْثُ التَّدْبِيرُ لَا مِنْ حَيْثُ الْذَاتُ. وَرُدَّ مِنْ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: إِنَّ كَلَامَنَا فِي النَّفْسِ النَّاطِقَةِ، وَهِيَ جَوْهَرٌ مُجَرَّدٌ يَتَعَلَّقُ بِالْبَدَنِ تَعَلُّقُ التَّدْبِيرِ وَالتَّصَرُّفِ، وَعِنْدَ زَوَالِ الْبَدَنِ هَذَا الْمَجْمُوعُ يَزُولُ،

وبقاء ذات مجردة ليس كلامنا فيه، بل لا نُسلمُ أنَّها النَّفسُ الناطقةُ، بل إن كان فهو العقلُ.

وعن الثاني: إنه يلزمُ أن تكونَ حادثة من حيث التدبيرُ لا من حيث الذاتُ، وليس كذلك فتأمل.

وعن الثالث: بأنَّ الهَيُولَى الْمُخَالِفَةَ لَهَيُولَى الْأَجْسَامِ، لا بدَّ وأن تكونَ باقيةً بعد وقوع الفسادِ بالفعل؛ لما مرَّ، فإن كانت ذات وَضِعٍ يلزمُ أن تكونَ جسمًا، وأن تكونَ ذات الوضع جزء لما لا وضع له، وذلك محالٌ، وإن لم يكن ذات وضع، فإن قامت بأفرادها كانت عاقلةً بذاتها، فكانت هي النَّفسُ، وقد قَرَضْنَاهَا جزءً منها، هذا خُلْفٌ، ومع ذلك فالمطلوبُ حاصلٌ، وهو بقاء جوهرٍ مُجَرَّدٍ عاقلٍ بعدَ فناء البدنِ، وإن لم يقم بانفرادها، فإن كان للبدنِ تأثيرٌ في إقامتها احتاجت في وجودها إلى البدنِ، فلم تكن ذات فعلٍ بانفرادها وقد بان بطلانُه، وإن لم يكن له فيها تأثيرٌ كانت بقيمتها وإن لم يوجد البدن، وهو المطلوبُ.

واعترض: بأنَّ هذا الترديدَ إِنَّمَا يَصِحُّ أن لو كانت الهَيُولَى والصورة المفروضتان موافقتين لهَيُولَى الْأَجْسَامِ وصورتها، والمفروضُ خلافه.



[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ التَّنَاسُخِ]

قال: (وَلَا تَصِيرُ مَبْدَأُ صُورَةٍ لِآخَرٍ، وَإِلَّا بَطُلَ مَا أَصْلَنَاهُ مِنَ التَّعَادُلِ، وَتَعَقَّلْ بِدَائِهَا، وَتَذَرِكُ بِالْأَلَاتِ لِلْإِمْتِيَازِ بَيْنَ الْمُخْتَلِفَيْنِ وَضَعًا مِنْ غَيْرِ إِسْنَادٍ).

القائلونَ بحدوثِ النَّفْسِ اتفقوا على بُطْلَانِ التَّنَاسُخِ، وهو أن تصيرَ النَّفْسُ التي كانت مبدأً لصورةٍ مبدأً صورةٍ لآخر، بأن تصير نفسُ زيدٍ مثلاً بعد الانتقالِ منه نفسَ عمرو.

وقوله: (وَإِلَّا) أي: وإن لم يكن كذلك (بَطُلَ مَا أَصْلَنَاهُ مِنَ التَّعَادُلِ)، وهو أن يكونَ لبدنٍ واحدٍ نفسٌ واحدةٌ، ولا يجوزُ بطلانه لما ذكرنا أن كلَّ واحدٍ بحدِّ ذاته واحدٌ إلا اثنين.

وبيانُ الملازمة: بأنَّ النَّفْسَ حادثةٌ لما بيَّنَّا، وحدوثُها عن المبدأِ القديمِ موقوفٌ على حصولِ شرطٍ، وإلَّا لم يتوقَّتْ بوقتٍ دون غيره، وهو حدوثُ البدنِ، فالبدنُ الحادثُ الذي تعلقَ به نفسٌ على سبيلِ التَّنَاسُخِ، لا بدَّ وأن يكونَ مُستعداً لقبولِ نفسٍ أخرى ابتداءً، فيجتمعُ النَّفسَانِ في بدنٍ واحدٍ ويبطلُ التعادلُ.

واعترض: بأنَّ النَّفُوسَ الإنسانيَّةَ وإن اتحدت بالنوع، لكنَّها اختلفت بالهويَّةِ، فلا يلزمُ من استعدادِ بدنٍ مخصوصٍ لنفسٍ موصوفةٍ بخصوصيةٍ استعدادها لغيرها.

وأجيب: بأنَّ اختلافها فيها إنَّما يحصلُ بالبدنِ، فإن استعدَّ للنفسِ

الْمُسْتَنْسَخَةِ وَالْحَادِثَةِ تَعَلَّقَتْ بِهِ وَهُوَ بَاطِلٌ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَعِدَّ لَهَا مَعَ بَطْلِ التَّنَاسُخِ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ الْقِسْمَةَ الْعَقْلِيَّةَ تَقْتَضِي أَرْبَعَةَ أَقْسَامٍ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَعِدَّ لَهَا، وَأَنْ لَا يَسْتَعِدَّ لَهَا، وَأَنْ يَسْتَعِدَّ لِلْحَادِثَةِ دُونَ الْمُسْتَنْسَخَةِ وَبِالْعَكْسِ، وَالْأَوَّلُ يَوْجِبُ التَّنَاسُخَ دُونَ الثَّانِي، وَالرَّابِعُ يَوْجِبُهُ دُونَ الثَّالِثِ، فَلَا يَسْتَقِيمُ قَوْلُهُ: وَإِنْ لَمْ يَسْتَعِدَّ لَهَا مَعَ بَطْلِ التَّنَاسُخِ.

قَوْلُهُ: (وَتَعْقِلُ بِذَاتِهَا) التَّعْقِلُ: هُوَ إِدْرَاكُ الْكَلِّيَّاتِ، فَالْإِدْرَاكُ أَعْمُ، وَالْمَصْنُفُ خَصُّ الْإِدْرَاكِ بِالْجُزْئِيِّ الشَّامِلِ لِلْإِحْسَاسِ وَالتَّخْيِيلِ وَالتَّوَهُّمِ، وَلَا مَشَاحَةَ فِي الْإِصْطِلَاحِ.

فَمَعْنَى قَوْلِهِ: النَّفْسُ تَعْقِلُ بِذَاتِهَا أَنَّ الصُّورَةَ الْمَعْقُولَةَ تَرْتَبِعُ فِي النَّفْسِ لَا فِي الْقُوَّةِ الْجِسْمَانِيَّةِ، الَّتِي هِيَ آتِيهَا.

وَمَعْنَى قَوْلِهِ: إِنَّهَا تَدْرِكُ بِآلَاتِهَا، أَنَّ الصُّورَةَ الْمَحْسُوسَةَ وَالْمُخَيَّلَةَ وَالْمَوْهُومَةَ تَرْتَبِعُ فِي آلَاتِهَا، وَالنَّفْسُ تَدْرِكُهَا بِوَاسِطَةِ ارْتِسَائِهَا فِي الْآلَاتِ.

وَالدَّلِيلُ عَلَى الْأَوَّلِ أَنَّ الصُّورَ الْعَقْلِيَّةَ لَوْ ارْتَسَمَتْ فِي الْآلَاتِ لَاخْتَصَّتْ بِمَقْدَارٍ، وَأَيْنَ، وَكَيْفٍ، وَوَضِعٍ مُعَيَّنٍ؛ لَكُنْ الْآلَاتُ كَذَلِكَ، وَلَيْسَتْ كَذَلِكَ، وَإِلَّا لَمْ يَلِثَ مَا لَمْ يَكُنْ عَلَى هَذِهِ الْأَوْصَافِ، فَلَا تَكُونُ كَلِيَّةً هَذَا خَلْفٌ.

وَاعْتَرَضَ: بِأَنَّ كُلِّيَّةَ الصُّورِ انْطَبَاقُهَا عَلَى كُلِّ مِنَ الْأَشْخَاصِ الْمُتَّحِدَةِ فِي الْمَاهِيَةِ الْمَجْرَدَةِ عَنِ اللَّوَاحِقِ الْخَارِجِيَّةِ، وَتَجَرُّدُهَا عَرَاوِهَا عَنْهَا، وَلَا يَقْدَمُ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَا عَرَضَ بِسَبَبِ الْمَحَلِّ، وَإِلَّا اشْتَرَاكَ

الإلزام، بأن يقول: الإدراك الكلّي أيضاً حالٌ في نفسٍ جزئية، ولا يلزم من جزئية المحلّ جزئية الحال.

وعن الثاني: أنا إذا تخيلنا مربّعاً مُجَنّحاً بمربعين، وميّزنا بين الجناحين المختلفين في الوضع المتفقين في الماهية، فليس ذلك الامتياز في الخارج؛ إذ الفرض أنّه ليس فيه، فهو في الذهن، فلا بدّ وأن يَرْتَسِمَ أحدهما في محلّ، والآخر في غيره، وإلاّ لامتنع الامتياز؛ لأنّ تمايزهما لا يكون بالماهية؛ لاتفاقهما فيها، ولا بلوازمها؛ لاشتراك الأفراد فيها، فلا بدّ وأن يَرْتَسِمَ في جسم أو جسماني تحصيلاً للامتياز بحسب تمايز^(١) محلّيهما، فكان إدراك النّفس للجزئيات بالآلات.



(١) في بعض الشروح: (تغاير).

[فَصْلٌ فِي قُوَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ]

قال: (وَلِلنَّفْسِ قُوَى تُشَارِكُ بِهَا غَيْرَهَا، هِيَ: الْغَاذِيَّةُ، وَالنَّامِيَّةُ، وَالْمَوْلَدَةُ، وَأُخْرَى أَحْصَى بِهَا يَخْصُلُ الْإِدْرَاكُ، إِمَّا لِلْجَزْنِيِّ أَوْ لِلْكُلِّيِّ).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ سَرَعَ فِي بَيَانِ قَوَاهَا، وَلَهَا قُوَى يَشْتَرِكُ فِيهَا الْإِنْسَانُ وَسَائِرُ الْحَيَوَانَاتِ وَالنبَاتَاتِ، وَأَصُولُهَا ثَلَاثَةٌ: قُوَّتَانِ لِأَجْلِ الشَّخْصِ، وَهُمَا الْغَاذِيَّةُ وَالنَّامِيَّةُ، وَقُوَّةٌ لِأَجْلِ النَّوعِ وَهِيَ الْمَوْلَدَةُ، وَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ تَسْمَى الْقُوَى النَّبَاتِيَّةَ، وَقُوَى يَشْتَرِكُ فِيهَا الْإِنْسَانُ وَسَائِرُ الْحَيَوَانَاتِ دُونَ النَّبَاتِ، وَهِيَ الْحَوَاسُ الْخَمْسُ الظَّاهِرَةُ، وَالْقُوَى الْبَاطِنَةُ الْخَمْسُ، وَيَحْصُلُ بِهَا إِدْرَاكُ الْجَزْنِيِّ، وَلَهَا قُوَى تَخْتَصُّ بِالْإِنْسَانِ، وَهِيَ الَّتِي بِهَا إِدْرَاكُ الْكُلِّيِّ: فَأَمَّا الْغَاذِيَّةُ، فَهِيَ الَّتِي تُحِيلُ الْغِذَاءَ إِلَى مُشَابَهَةِ الْمُغْتَذِي لِإِخْلَافِ لَيْذِلِ مَا يَتَحَلَّلُ بِفَعْلِهَا إِحَالَتُهُ إِلَيْهَا، وَمَحَلُّ فَعْلِهَا الْغِذَاءُ، وَغَايَتُهُ الْإِخْلَافُ.

وَأَمَّا النَّامِيَّةُ: فَمَا يُوْجِبُ زِيَادَةً فِي نَشْوِ الْمُغْتَذِي، عَلَى تَنَاسُبِ طَبِيعِيٍّ، مُحْفُوظٍ فِي أَجْزَاءِ الْمُغْتَذِي، فِي الْأَقْطَارِ الثَّلَاثَةِ لِيَتِمَّ بِهَا النُّشْوءُ.

فَقَوْلُهُ: عَلَى تَنَاسُبِ طَبِيعِيٍّ؛ لِإِخْرَاجِ الْوَرَمِ. وَقَوْلُهُ: مُحْفُوظٍ فِي أَجْزَاءِ الْمُغْتَذِي فِي الْأَقْطَارِ الثَّلَاثَةِ، خَرَجَ بِهِ الزِّيَادَاتُ الصَّنَاعِيَّةُ، فَإِنَّ الصَّانِعَ إِذَا زَادَ فِي الطُّولِ نَقَصَ مِنَ الْقَرَضِ أَوْ الْعُمُقِ أَوْ بِالْعَكْسِ، كَذَا قَالَ.

وأورد بأنه خَرَجَ بقوله: على تناسبٍ طبيعيٍّ؛ إذ الصُّنَاعِيُّ لا يدخلُ في الطبيعيِّ.

وقوله: لِيَتِمَّ بها النُّشُوءُ؛ لإخراج السَّمْنِ، ثم إنَّ فعلهما واحد، وهو تحصيل الغذاء والصَّاقه وتشبيهُه، فإن كانت هذه الأفعال بمقدار ما يَتَحَلَّلُ، فهو الاغتذاء، وإن زادت عليه فهو النُّمُو.

وأما المَوْلَدَةُ: فهي قُوَّةُ تَفْصِيلِ أجزاء من الغذاء بعد الهضم التَّام، وتُعَدُّ مادةً ومبدأً لشخص آخر.

وهي نوعان: مَوْلَدَةٌ، وفعلها ما ذكرنا، ومُصَوِّرَةٌ، وهي التي تفيِّد بعد استحالة الغذاء الصَّوَرَ والقُوَى والأغراض الحاصلة للنوع، الذي انقَضَ عنه البِزْرُ^(١)، كذا قالوا.

وفيه نظَرٌ؛ لأنَّه كما ترى تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره، وسبب الاحتياج إلى هذه القُوَّةِ فيضان اللَّحْس من مبدأه على الأبدان إنما هو بِحَسَبِ قُرْبِ أمر جتها من الاعتدالِ وبُعْدِهَا عنه، ولا بدَّ في الأمزجة من أجزاء حارة بالطبع، وتنعتُ من كُلِّ نفسٍ كَيْفِيَّةً فاعلةً مناسبةً للحياة تكون آلةً لها في أفعالها وخادمة لقوامها، وهي الحرارة الغريزيَّة، فالحرارتان تَقْتَضِيَانِ تحلُّلَ الرُّطوبَةِ الموجودةِ في البدنِ المُركَّب، وتُعِينُهُمَا على ذلك الحرارة الغريبيَّة من خارج.

فإذن: لولا شيءٌ يصيرُ بَدَلًا لِمَا لا يَتَحَلَّلُ منه لَفَسَدَ المِزَاج بسرعة، وبَطَلَّ استعدادُ المُركَّبِ لتعلُّقِ النَّفْسِ به، فحكمَةُ الصَّانعِ تعالى تقتضي

(١) البزر: كُلُّ حَبٍّ يَشْرُ على الأرض للنَّات. ينظر: العين للفراهمي: ٣٦٣/٧.

إحداث قُوَّةً تَنَحُّذُ مَا يَشَابِهُ بَدَنَهُ بِالْقُوَّةِ، وَتُحِيلُهُ إِلَى أَنْ يُشَبِّهَهُ بِالْفِعْلِ، فَتُضَيِّقُهُ إِلَيْهِ، مَسَدًّا لِيَبْدَلَ مَا يَتَحَلَّلُ.

ولمَّا كُنْتَ الْعُنَاصِرُ مُتَنَازِعَةً إِلَى الْإِنْفِكَالِ، وَلَمْ يَكُنْ لِلْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةِ إِجْبَارُهَا عَلَى الْإِلْتِمَامِ دَائِمًا، وَكَانَتِ الْعِمَايَةُ الْإِلَهِيَّةُ اقْتَضَتْ اسْتِغْنَاءَ الْأَنْوَاعِ رَمًا شَاءَ اللَّهُ بِقَاءَهَا فِيهِ، وَلَمْ يُمْكِنْ اسْتِغْنَاءُ شَخْصٍ أَبَدًا، فَقَدَّرَ بِقَاءَهَا بِتَعَاقُبِ الْأَشْخَاصِ: رَمًا عَلَى سَبِيلِ التَّوَلُّدِ فِيمَا يَسْهُلُ اجْتِمَاعُ أَجْزَائِهِ؛ لِيُعِيدَهُ مِنَ الْإِعْتِدَالِ، وَلَسَعَةً عَرَضِي مِرَاحِهِ، وَإِنَّمَا عَلَى سَبِيلِ التَّوَلُّدِ فِيمَا تَعَدَّرَ ذَلِكَ؛ لِقُرْبِهِ مِنَ الْإِعْتِدَالِ وَضَيْقِ عَرَضِ مِرَاحِهِ.

فَجُعِلَتِ النَّفْسُ ذَاتَ قُوَّةٍ، تَفْصِلُ مِنَ الْمَادَةِ الَّتِي تُحْصِلُهَا الْغَاذِيَةُ مَا تُعِيدُهُ مَادَةً لِشَخْصٍ آخَرَ، وَلَمَّا كُنْتَ الْمَادَةُ الْمُنْفَصِلَةُ أَقْلًا مِنَ الْمَقْدَارِ الْوَاجِبِ لِشَخْصٍ كَامِلٍ، جُعِلَتِ النَّفْسُ ذَاتَ قُوَّةٍ مُضَيِّقُ مِنَ الْمَادَةِ الَّتِي تُحْصِلُهَا الْغَاذِيَةُ شَيْئًا قَشِيئًا إِلَى الْمَادَةِ، فَيَزِيدُ بِهَا مِقْدَارَهَا فِي الْأَقْطَارِ، عَلَى تَنَاسُبٍ يَلِيْقُ بِأَشْخَاصِ ذَلِكَ النَّوْعِ، إِلَى أَنْ يَتِمَّ الشَّخْصُ.

فَإِذَنْ. انْتَفَسُ النَّبَاتِيَّةُ انْتَامِيَّةٌ^(١)، لِمَا تَكُونُ ذَاتَ قُوَى ثَلَاثَ: تُحْفَظُ بِهَا الشَّخْصُ إِذَا كَانَ كَامِلًا، وَتُكَمِّلُهُ إِذَا كَانَ نَاقِصًا، وَتُسَبِّقِي النَّوْعَ بِتَوَلِيدِ مِثْلِهِ.



(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (الْتَامَةُ).

[فَصْلٌ فِي الْقُوَى الْغَاذِيَةِ]

قال: (وَاللِّغَاذِيَّةُ: الْجَاذِبَةُ، وَالْمَائِكَةُ، وَالْهَاضِمَةُ، وَالْدَّافِعَةُ، وَقَدْ يَنْضَاعَفُ هَذِهِ لِبَعْضِ الْأَعْضَاءِ، وَالنُّمُوُّ مُغَايِرٌ لِلسَّمَنِ، وَالْمُصَوَّرَةُ عِنْدِي بَاطِلَةٌ؛ لَا سِتِحَالَةَ صُدُورِ هَذِهِ الْأَفْعَالِ الْمُحْكَمَةِ الْمُرَكَّبَةِ عَنْ قُوَّةٍ بَسِيطَةٍ، لَيْسَ لَهَا شُعُورٌ أَصْلًا).

الغَاذِيَّةُ تَخْدِمُهَا قُوَى أَرْبَعُ:

١- الجاذبة: وهي قوة تَجْذِبُ الغذاء، وهي موجودة في جميع الأعضاء، أمَّا في المَعِدَةِ؛ فَلأنَّ الغذاءَ يَتَحَرَّكُ من الفم إليها، وليست حركة إرادية؛ لأنَّه غيرُ حيوانٍ، ولا طَبِيعِيَّةٌ؛ لأنَّه يُزْدَرَدُ عندَ الانتكاسِ، فتكونُ قَسْرِيَّةً، إمَّا بِدَفْعِ دافعٍ من فَوْقٍ، أو بِجَذْبِ جاذِبٍ من المَعِدَةِ، وليس بالأول؛ لأنَّه ينجذبُ إليها، وإن لم يكن ثمة دافع فتعين الثاني؛ ولهذا نجد المريء والمعدة يجذبان الغذاء من الفم عند شدة الحاجة من غير إرادة الْمُغْتَذِي؛ ولأنَّ المَعِدَةَ تَجْذِبُ اللَّذِيذَ إلى قَعْرِهَا؛ ولهذا يَخْرُجُ الحُلُو بالقيء، وإن تناوله الْمُغْتَذِي أولاً.

وَأَمَّا فِي الرَّجِمِ؛ فَلأنَّهَا إِذَا خَلَّتْ عن الفصولِ، وقرب عهدها بانقطاع الطَّمْطِ عنها، يُحِسُّ الإنسانُ وَقْتَ الْجَمَاعِ أَنْ إِحْلِيلَهُ يَتَجَذَّبُ إِلَى الدَّاخِلِ.

وَأَمَّا فِي سَائِرِ الْأَعْضَاءِ؛ فَلأنَّ الصَّفْرَاءَ وَالدَّمَ وَالبَلْغَمَ وَالسُّودَاءَ

مُخْتَلِطَةٌ فِي الْكَبِدِ، وَيَتَمَيَّزُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَيَنْصَبُّ إِلَى عَضْوٍ مُعَيَّنٍ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ وَجُودُهَا فِي كُلِّ عَضْوٍ لَمَا اخْتَصَّ بِخَلْطٍ خَاصٍّ.

وَفِيهِ نَظَرٌ؛ لَجَوَازِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لِدَفْعِ الطَّبِيعَةِ أَوْ النَّفْسِ الْمُدْبِرَةِ؛ لِإِصْلَاحِ الْبَدَنِ. وَأَجِيبُ: بِأَنَّ الطَّبِيعَةَ وَاحِدَةً لَا يَخْتَلِفُ مَقْتَضَاهَا، وَتَدْبِيرُ النَّفْسِ إِنَّمَا هُوَ بِالْآلَاتِ وَالْجَاذِبَةِ جَمَلَتِهَا.

٢- وَالْمَاسِكَةُ: وَهِيَ قُوَّةُ تُمْسِكِ الْغَذَاءِ الْمَجْذُوبِ، إِلَى أَنْ تَهْضِمَهُ الْهَاضِمَةُ. وَفَعَلُهَا فِي الْمَعِدَةِ: الْإِحْتَوَاءُ عَلَى الْغَذَاءِ مِنْ جَمِيعِ الْجَوَانِبِ، بَحِثٌ لَا يَكُونُ بَيْنَ سَطْحِ بَاطِنِ الْمَعِدَةِ، وَبَيْنَ الْغَذَاءِ فُرْجَةً، وَلَيْسَ ذَلِكَ لَا مِتْلَاقًا، فَلِأَنَّهُ مَوْجُودٌ وَإِنْ كَانَ الْغَذَاءُ قَلِيلًا؛ وَلِهَذَا يَجُوزُ الْهَضْمُ حِينَئِذٍ، وَأَمَّا فِي الرَّجِمِ، فَإِنَّ فَعْلَهَا الْإِحْتَوَاءُ عَلَى الْمَنِيِّ، بَحِثٌ تَمْنَعُ النِّزُولَ، وَلَوْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ مَاسِكَةً؛ لَنَزَلَ بِطَبْعِهِ؛ لِثِقَلِهِ، وَكَذَا قِيَاسُ سَائِرِ الْأَعْضَاءِ.

٣- وَالْهَاضِمَةُ: وَهِيَ قُوَّةُ تَغْيِيرِ الْغَذَاءِ فَتَصْلِحُهُ؛ لِأَنْ تُحِيلَهُ الْغَازِيَةَ، فَفَعَلُهَا إِلَى حَيْثُ يَصْلَحُ أَنْ يَصِيرَ جُزْءًا مِنَ الْمُغْتَذَى، وَفَعَلَ الْغَازِيَةَ إِحَالَتَهُ إِلَى مَا يَكُونُ جُزْءًا مِنَ الْمُغْتَذَى بِالْفِعْلِ.

[فَصْلٌ فِي مَرَاتِبِ الْهَضْمِ]

وللهضم أربع مراتب:

الأولى: مبدؤها في الفم عند المضغ؛ ولهذا ينضج القمح الممضوغ الدَّمَامِيلَ فوق ما يُنضجها المطبوخ، وتماؤها في المعدة، وهو أن يصير الغذاء كَيْلُوسًا، وهو جوهر شبيه بماء الكَشْك^(١) الثخين.

الثانية: في الكبد، وهو صيرورته بعد الانحدار من المعدة إليه، بحيث تحصل منه الأخلاط الأربعة.

الثالثة: في العروق.

الرابعة: في الأعضاء، وهو صيرورته بحيث يصلح أن يكون جزءاً من العضو.

٤- والدافعة: وهي قوة تدفع الثقل، والدليل على وجودها أننا نجد الأمعاء عند التبرز كالنازعة لدفع ما فيها إلى أسفل.

ثم إن هذه القوى قد تتضاعف في بعض الأعضاء كما للمعدة، فإن فيها الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة بالنسبة إلى غذاء جميع البدن، وهي فيها أيضاً بالنسبة إلى ما تختدي به خاصة.

قوله: (وَالنَّمُو مُغَايِرٌ لِلسَّمَنِ) إشارة إلى التمييز بينهما، فإنهما

(١) الكشك: مدقوق الحنطة أو الشعير، فارسي معرب، ومنه: الكشكية من المرق. ينظر: المغرب: ٤٠٩/١.

مستتر كان في أمره، وهو الازدياد الطبيعي لبدن بنضيف مادة لغذاء إليه، لكن النمو هو الازدياد في الأقطار بحسب التماسك طلباً لغاية ما، وهو تمام النشوء بخلاف السمن، وقد يملك أحدهما عن الآخر كما في الصبي الممزول فيه لشود دون السمن، والعكس في بعض الشيوخ، وإنما احتاج إلى هذا لعدم تعريفه التامة.

أما من عرفها فلا محتاج إليه؛ لأنه أخذ في تعريفه ليتم به النشوء؛ لإخراج السمن، والتدوّل يقابل النمو، والهزال السمن.

وقوله. (والمصورة عندي باطنة) مخالف لما عليه غيره، وسبب مخالفته ما قيل: إن هذه الأشكال والصور والأعراض أفعال محكمة مركبة، مستحيل صدورها عن قوة بسيطة غير معلقة بها، بل تجب استدعائها إلى تدبير حكيم.

ورد؛ لجواز أن تكون المصورة مركبة، وعلى تقدير ساطقتها يجوز صدورها عنها حسب استعداد المادّة. وعلى تقدير أن لا تكون فاعلة لا يلزم بطلانها؛ لجواز امتدادها من جهة القول والأعداد لا من جهة الفعل.



[فَصْلٌ فِي الْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةِ الْمُدْرِكَةِ لِلْجُزْئِيِّ]

قال: (وَأَمَّا قُوَّةُ الْإِدْرَاكِ لِلْجُزْئِيِّ، فَمِنْهُ اللَّمْسُ، وَهِيَ قُوَّةٌ مُنْبَتَةٌ فِي الْبَدَنِ كُلِّهِ، وَفِي تَعَدُّدِهِ نَظَرٌ، وَمِنْهُ الذَّوْقُ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى تَوْسِطِ الرُّطُوبَةِ اللَّعَائِيَّةِ الْخَالِيَةِ عَنِ الْمِثْلِ وَالضَّدِّ، وَمِنْهُ الشَّمُّ، وَيَفْتَقِرُ إِلَى وُضُوحِ الْهَوَاءِ الْمُتَفَعِّلِ مِنْ ذِي الرَّائِحَةِ إِلَى الْحَيْشُومِ، وَمِنْهُ السَّمْعُ، وَيَتَوَقَّفُ عَلَى وُضُوحِ الْهَوَاءِ الْمُتَضَغِّطِ إِلَى الصَّمَاخِ، وَمِنْهُ الْبَصَرُ، وَيَتَعَلَّقُ بِالذَّاتِ بِالصُّوَرِ وَاللُّوْنِ، وَهُوَ رَاجِعٌ فِينَا إِلَى تَأَثُّرِ الْحَدَقَةِ، وَيَحِبُّ حُصُولَهُ مَعَ سَرَائِطِهِ بِخُرُوجِ الشُّعَاعِ، فَإِنْ اِنْعَكَسَ إِلَى الْمُدْرِكِ أَبْصَرَ وَجْهَهُ، وَإِنْ عَرَضَ تَعَدَّدَ السَّهْمَيْنِ تَعَدَّدَ الْمَرَيُّ).

لَمَّا قَرَعَ مِنْ بَيَانِ الْقُوَى النَّبَاتِيَّةِ بَيْنَ الْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةِ الْمُدْرِكَةِ لِلْجُزْئِيِّ، وَهِيَ الْحَوَاسُ الْخَمْسُ الظَّاهِرَةُ وَالْخَمْسُ الْبَاطِنَةُ، فَبَدَأَ بِالظَّاهِرَةِ؛ لظَهْوَرِهَا:

١- فَمِنْهَا اللَّمْسُ: وَهُوَ قُوَّةٌ مُنْبَتَةٌ فِي جَمِيعِ جِلْدِ الْبَدَنِ يَدْرِكُ بِهَا الْمَلْمُوسَاتِ، كَالْحَرَارَةِ وَالْبَرُودَةِ وَالرُّطُوبَةَ وَالْيُوسَةَ، وَالْمَلَأَسَةَ وَالْخُشُونَةَ وَالْخَفَّةَ وَالثَّقَلَ وَالصَّلَابَةَ وَاللَّيْنَ، وَهِيَ قُوَّةٌ وَاحِدَةٌ تَدْرِكُ جَمِيعَهَا، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ مُتَعَدِّدَةً، كُلٌّ مِنْهَا تُدْرِكُ مِنْ هَذِهِ الْكَيْفِيَّاتِ ضِدِينَ، وَلَا يَتِمُّ فَعْلُهَا إِلَّا بِالْمَمَاسَةِ، وَلَا يَشْعُرُ بِمَا كَيْفِيَّتُهُ مُشَابِهَةً لِكَيْفِيَّةِ الْعَضْوِ الَّذِي فِيهِ هَذِهِ الْقُوَّةُ، فَإِنَّ هَذَا الْإِدْرَاكَ لَا يَقَعُ إِلَّا عَنْ انْفِصَالٍ، وَلَا انْفِصَالٍ عَنِ الشَّبِيهِ.

٢- وَمِنْهَا الذَّوْقُ: وهو قُوَّةٌ مُنْبِئَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ عَلَى جِزْمِ اللِّسَانِ، وَهِيَ فِي الْإِحْتِيَاجِ إِلَى الْمَمَاسَةِ كَاللَّمْسِ، وَفَعْلُهَا لَا يَتِمُّ إِلَّا بِتَوْسِطِ الرُّطُوبَةِ اللَّعَاقِيَةِ الْمُنْبِئَةِ مِنَ الْأَلَةِ الْمَسْمَاةِ بِالْمَلْعَبَةِ، وَأَنْ يَكُونَ جِزْمُ اللِّسَانِ عَادِمَ الطَّعْمِ فِي نَفْسٍ لِيَخَالِطَ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ مِنَ الْمَطْعُومَاتِ، وَيُؤَدِّي طَعْمَهُ فَيَحْصُلُ الْإِحْسَاسُ.

٣- وَمِنْهَا الشَّمُّ: وهو قُوَّةٌ مُودَعَةٌ فِي الزَّائِدَتَيْنِ النَّابِتَيْنِ مِنْ مُقَدِّمِ الدِّمَاغِ الشَّيْهَتَيْنِ بَحَلَمَتَيْ الشَّذِيِّ، وَتَفْقَرُ فِي فَعْلِهَا إِلَى وَصُولِ الْهَوَاءِ الْمَنْفَعِلِ مِنْ ذِي الرَّائِحَةِ بِكَيْفِيَةِ ذِي الرَّائِحَةِ إِلَى الْخَيْشُومِ.

وَقِيلَ: إِحْسَاسُ الرَّائِحَةِ إِنَّمَا يَكُونُ بِسَبَبِ تَحَلُّلِ أَجْزَاءِ ذِي الرَّائِحَةِ، وَاخْتِلَاطِهَا بِالْهَوَاءِ الْوَاقِعِ بَيْنَ ذِي الرَّائِحَةِ وَالْخَيْشُومِ وَوَصُولِهَا إِلَيْهِ، وَهُوَ بَعِيدٌ، فَإِنَّ الْمِسْكَ الْيَسِيرَ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَتَحَلَّلَ مِنْهُ أَجْزَاءُ تَحْصُلُ مِنْهُ رَائِحَةٌ مُتَشَرُّةٌ انْتِشَارًا، يُمْكِنُ أَنْ يَنْتَشِرَ مِنْهُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ رَوَائِحُ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا مِثْلُ الَّتِي أَحْسَرَ بِهَا أَوَّلًا وَدَفِعَ الْإِسْتِبْعَادُ، وَيَجُوزُ كَوْنُ الْأَجْزَاءِ فِي غَايَةِ اللَّطَافَةِ، فَلَا يَحْسُ بِنَقْصَانِهَا. وَلَعَمْرِي إِنَّهُ فَاسِدٌ، فَإِنَّ الْحِصَاةَ الصَّخْرَ إِذَا جَاوَزَتْ ذَا رَائِحَةٍ مَدَّةً يَفْضُوحُ مِنْهَا الرَّائِحَةُ زَمَانًا، وَإِنْ غَسَلَتْ مَرَّةً وَأَكْثَرَ.

٤- وَمِنْهَا السَّمْعُ: وَهِيَ قُوَّةٌ مُودَعَةٌ فِي الْعَصَبِ الْمَفْرُوشِ فِي مُقَعَّرِ الصَّمَاخِ، يُدْرِكُ بِهَا مَا يُؤَدِّي إِلَيْهِ بِتَمَوُّجِ الْهَوَاءِ الْمُتَضَفِّطِ بَيْنَ قَارِعٍ وَمَقْرُوعٍ مُقَاوِمٍ لَهُ؛ وَالسَّبَبُ الْأَكْثَرِيُّ هُوَ الْقَلْعُ الْعَنِيفُ، أَوِ الْقَرْعُ الْعَنِيفُ، وَشَرَطُ الْإِدْرَاكِ بِهَا وَصُولُ ذَلِكَ الْهَوَاءِ إِلَى الصَّمَاخِ.

٥- وَمِنْهَا الْبَصَرُ: وَهُوَ قُوَّةٌ مُودَعَةٌ فِي الْعَصَبَتَيْنِ الْمُجَوِّفَتَيْنِ تَقَاطِعَانِ وَتَتَدَيَّانِ إِلَى الْعَيْنَيْنِ بَعْدَ تَقَاطُعِهِمَا، تُدْرِكُ بِهَا الْأَصْوَاءُ وَالْأَلْوَانُ أَوَّلًا

وبالذات، ويتوسطهما سائر المُبَصَّرَات كَالشَّكْلِ وَالْمِقْدَارِ وَالْحَرَكَةِ وَالْحُسْنِ وَالْقَبِيحِ.

قوله: (وَهُوَ)، أي: الإِبْصَارُ (رَاجِعٌ فِينَا إِلَى تَأَثُّرِ الْحَدَقَةِ)، وَإِنَّمَا قَيَّدَ بِقَوْلِهِ: (فِينَا)؛ لِأَنَّهُ إِذَا تَبَيَّنَتْ رُؤْيَا اللَّهِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ أَهْلِ السُّنَّةِ لَا يَكُونُ بِتَأَثُّرِ الْحَدَقَةِ، فَإِذَا حَصَلَتِ الشَّرَاطِئُ السَّبْعَةُ^(١) الَّتِي هِيَ الْمُقَابِلَةُ الْمَخْصُوصَةُ، وَعَدَمُ الْقُرْبِ وَالتَّبَعِدِ الْمَفْرُطَيْنِ، وَعَدَمُ الصَّغَرِ الْمَفْرُطِ، وَعَدَمُ الْجَحَاقِ، وَوُقُوعُ الضَّوِّ عَلَى الْمَرَّةِ: إِمَّا مِنْ ذَاتِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِهِ، وَكَوْنُهُ مُلَوَّنًا وَحُجِبَتِ الرُّؤْيَا، وَإِلَّا لَجَارَ أَنْ يَكُونَ يَحْضُرَتَنَا جِبَالٌ لَا نَرَاهَا وَهُوَ سَفْسَطَةٌ.

وقوله: (يَخْرُوجُ الشُّعَاعُ) مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ: (حُصُولُهُ) يَعْنِي: حُصُولُهُ يَكُونُ بِخُرُوجِ الشُّعَاعِ مِنَ الْعَيْنِ عَلَى هَيْئَةٍ مَخْرُوطٍ رَأْسُهُ عِنْدَ مَرْكَزِ الْبَصَرِ، وَقَاعِدَتُهُ عِنْدَ سَطْحِ الْمُبَصَّرِ، وَهُوَ قَوْلُ الرِّيَاضِيِّينَ ثُمَّ اخْتَلَفُوا:

١- فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: ذَلِكَ الْمَخْرُوطُ مَصْمُتٌ.

٢- وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ خَطُوطٌ مُسْتَقِيمَةٌ شُعَاعِيَّةٌ أَطْرَافُهَا مَجْتَمِعَةٌ عِنْدَ مَرْكَزِ الْبَصَرِ، وَتَمْتَدُّ مُتَفَرِّقَةً إِلَى الْمُبَصَّرِ، فَمَا انْطَبَقَ عَلَيْهِ أَطْرَافُ هَذِهِ الْخَطُوطِ الْمُبَصَّرِ أَدْرَكَهُ الْبَصَرُ، وَمَا يَقَعُ بَيْنَ أَطْرَافِهَا لَا يَدْرِكُ؛ وَلِذَلِكَ قَدْ يَخْفَى عَلَى الْبَصَرِ بَعْضُ أَجْزَاءِ الْمُبَصَّرِ، وَلَا بَدَّ مِنْ مَخْرُوطٍ مَتَوَهِّمٍ عِنْدَ رَأْسِهِ زَاوِيَةٌ يَحْصُلُ بِهَا الْإِبْصَارُ، فَكَلَّمَا كَانَ الْمُبَصَّرُ أَقْرَبَ تَكُونُ تِلْكَ

(١) جعلها الطوسي عشرة، والزائد منها على ما هنا: أن يكون الضوء غير مفرط، وأن يعتمد الإِبْصَارُ ذُو آلَةٍ الْإِبْصَارِ، وَأَنْ لَا يَقَارَنَهُ مَا يَوْجِبُ الْغَلْطَ. ينظر: تلخيص المحصل: ص ١٧٥.

الزاوية أوسع فیراهُ البصرُ أعظم، وكلّما كان أبعد منه تكون الزاوية أصغر فیراهُ البصرُ أصغر، إلى أن تتقارب الخطوط وتصبح عند البصر كخطٍ واحدٍ يتوهمُ انطباق بعضها على بعضٍ فیراهُ كنقطةٍ، وبعد ذلك ينمحي فلا يراهُ أصلاً.

٣- وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يَخْرُجُ خَطٌّ وَاحِدٌ مُسْتَقِيمٌ شُعَاعِيٌّ مِنَ الْبَصَرِ إِلَى الْمُبْصَرِ، وَيَتَحَرَّكُ عَلَى سَطْحِهِ فِي غَايَةِ السَّرْعَةِ طَوَّالاً وَعَرْضاً، فَيَحْصُلُ الْإِدْرَاكُ بِسَبَبِهِ.

٤- وَالْمُحَقِّقُونَ مِنْهُمْ ذَهَبُوا: إِلَى أَنَّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْعَيْنِ شُعَاعٌ، لَكِنِ الشُّعَاعُ الَّذِي فِي الْعَيْنِ يَكِيفُ الْهَوَاءَ الْمُتَوَسِّطَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَرْتَبِيِّ بِكَيْفِيَّتِهِ، فَيَكُونُ سَبَباً لِلْإِبْصَارِ.

وَقَالَ أَرِسْطُو وَأَتَابَعُهُ: إِنَّ الْإِبْصَارَ بِانْطِبَاعِ صُورَةِ الْمَرْتَبِيِّ فِي الْبَاصِرَةِ، وَاخْتَلَفُوا:

فَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْمَرْتَبِيُّ هُوَ الصُّورَةُ الْمُنْطَبِعَةُ فِي الْبَاصِرَةِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: الْمَرْتَبِيُّ هُوَ الشَّيْءُ الْخَارِجُ، وَانْطِبَاعُ صُورَتِهِ شَرْطٌ لِرُؤْيَتِهِ.

وَاخْتَارَ الْمَصْنُفُ قَوْلَ الرِّيَاضِيِّينَ، وَقَالَ بِخُرُوجِ الشُّعَاعِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ الْخُرُوجُ الْحَقِيقِيُّ. بَلْ هُوَ مِثْلُ مَا يُقَالُ: يَخْرُجُ الضُّوءُ مِنَ الشَّمْسِ مَجَازاً، فَيَنْدَفِعُ بِهِ مَا قِيلَ: الْقَوْلُ بِخُرُوجِ الشُّعَاعِ بَاطِلٌ؛ لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ جِسْماً اسْتَحَالَ أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الْعَيْنِ عَلَى صَغَرِهَا جِسْماً مُتَّصِلاً إِلَى فَلَكَ الثَّوَابِتِ، وَلِأَنَّ الْخُرُوجَ حَرَكَةٌ لَيْسَتْ إِرَادِيَّةً؛ لِأَنَّ الْعَيْنَ لَيْسَتْ بِحَيَوَانٍ، وَلَا طَبِيعِيَّةً؛ لَوْقُوعِهَا عَلَى جِهَاتٍ مُخْتَلَفَةٍ، وَلَا قَسْرِيَّةً؛ إِذْ لَا قَسَرَ

حيث لا طَبَع، وإن كان عَرَضاً يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ الْإِنْتِقَالُ، ثُمَّ الشُّعَاعُ إِذَا انْعَكَسَ
مِنَ الْمَرْتَبِي الصَّقِيلِ إِلَى الرَّائِي أَبْصَرَ وَجْهَهُ.

وقوله: (وَإِنْ عَرَضَ) بَيَانُ السَّبَبِ فِي إِبْصَارِ الْمَرْتَبِيِّ الْوَاحِدِ
الْمُتَعَدِّدِ، أَوْ هُوَ أَنَّ النُّورَ الْمَمْتَدَّ مِنَ الْعَيْنِ إِلَى هَيْئَةِ الْمَخْرُوطِينَ قُوَّتُهُ فِي
سَهْمِ الْمَخْرُوطِينَ، فَإِذَا وَقَعَ سَهْمَا الْمَخْرُوطِينَ عِنْدَ الرَّائِي دَفْعَةً وَاحِدَةً،
أَبْصَرَ الْعَيْنَانِ الْمَرْتَبِيَّ شَيْئًا وَاحِدًا، وَذَلِكَ بِأَنْ يَلْتَقِيَ السَّهْمَانِ عِنْدَ الرَّائِي،
وَإِنْ عَرَضَ تَفَرُّقُ السَّهْمَيْنِ عِنْدَ وُصُولِهَا إِلَى الرَّائِي أَبْصَرَ الْعَيْنَانِ الْمَرْتَبِيَّ
مُتَعَدِّدًا.



[فَصْلٌ فِي الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ]

قال: (وَمِنْ هَذِهِ الْقَوَى: بِنْتَاسِيَا، الْحَاكِمَةُ بَيْنَ الْمَحْسُوسَاتِ؛ لِرُؤْيَا الْقَطْرَةِ خَطًّا، وَالشُّعْلَةِ دَائِرَةً، وَالْمُبْرَسَمَ مَا لَا تَحَقُّقَ لَهُ، وَالْحَيَالَ؛ لِيُجُوبَ الْمُغَايِرَةَ بَيْنَ الْقَابِلِ وَالْحَافِظِ، وَالْوَهْمَ الْمُدْرِكُ لِلْمَعْنَى الْجَزْئِيَّةِ، وَالْحَافِظَةَ، وَالْمُتَحَيِّلَةَ الْمُرَكَّبَةَ لِلصُّورِ وَالْمَعْنَى بَعْضُهَا مَعَ بَعْضٍ).

لَمَّا فَرَعَ مِنْ بَيَانِ الْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ بَيْنَ الْبَاطِنَةِ، وَهِيَ أَيْضًا خَمْسٌ لِأَنَّهَا: إِمَّا مُدْرِكَةٌ أَوْ مُعَيَّنَةٌ عَلَى الْإِدْرَاكِ.

وَالأُولَى: إِمَّا مُدْرِكَةٌ لِلصُّورِ، وَهِيَ مَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدْرِكَ بِالْحَوَاسِّ الظَّاهِرَةِ، وَإِمَّا مُدْرِكَةٌ لِلْمَعْنَى، وَهِيَ مَا يَكُونُ كَذَلِكَ.

وَالثَّانِيَّةُ: إِمَّا مُعَيَّنَةٌ بِالْحِفْظِ، وَإِمَّا بِالتَّصْرِيفِ، وَالْمُعَيَّنَةُ بِالْحِفْظِ، إِمَّا أَنْ تَكُونَ لِمُدْرِكَةِ الصُّورِ أَوْ الْمَعْنَى، فَهَذِهِ خَمْسٌ قَوَى:

الأُولَى: وَهِيَ الْمُدْرِكَةُ لِلصُّورِ تَسْمَى بِنْتَاسِيَا^(١) وَالْحَسُّ الْمَشْتَرَكُ؛ لِأَنَّهَا تُدْرِكُ خِيَالَاتِ الْمَحْسُوسَاتِ الظَّاهِرَةِ بِالتَّأْدِيَةِ إِلَيْهَا، وَاسْتَدَلَّ عَلَى وَجُودِهَا بِوُجُوه:

الأَوَّلُ: مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (الْحَاكِمَةُ بَيْنَ الْمَحْسُوسَاتِ)، وَتَقْرِيرُهُ:

(١) بِنْتَاسِيَا: وَهُوَ الْحَسُّ الْمَشْتَرَكُ، وَهِيَ قُوَّةٌ مُرْتَبَةٌ فِي التَّجْوِيفِ الْأَوَّلِ مِنْ مَقْدَمِ الدِّمَاغِ تَقْبِلُ بِذَاتِهَا جَمِيعَ الصُّوَرِ الْمُنْتَطَبِعَةِ فِي الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ مُتَأْدِيَةً إِلَيْهِ. يَنْظُرُ: الْمَلِلُ وَالنَّحْلُ لِلشَّهْرِسْتَانِي: ٦٤ / ٣.

إِنَّا نَحْكُمُ أَنَّ هَذَا اللَّوْنَ غَيْرُ هَذَا الطَّعْمِ، وَأَنَّ لَصَاحِبِ هَذَا اللَّوْنِ هَذَا الطَّعْمَ، وَالْحَاكِمُ بِهِذَيْنِ الشَّيْئَيْنِ يَحْتَاجُ إِلَى حُضُورِهِمَا مَعًا عِنْدَهُ، لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمَا بِجَمْعٍ أَوْ تَفْرِيقٍ، وَلَيْسَ حُضُورُ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ فِي النَّفْسِ؛ لَأَنَّهَا مَجْرَدَةٌ لَا تَرْتَسِمُ فِيهَا الصُّورُ الْمَحْسُوسَةُ، وَلَا فِي الْحِسِّ الظَّاهِرِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُدْرِكُ بِهِ غَيْرُ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنَ الْمَحْسُوسَاتِ.

فإِذَنْ: لَا بَدَّ لِلنَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِنْ قُوَّةٍ يُدْرِكُ بِهَا اللَّوْنَ الْجَزْنِيَّ وَالطَّعْمَ الْجَزْنِيَّ مَعًا، وَلَا مَحَالَةٌ تَكُونُ نِسْبَةً جَمِيعِ الْمَحْسُوسَاتِ إِلَى تِلْكَ الْقُوَّةِ نِسْبَةً وَاحِدَةً، وَامْتِنَادُ الْحُكْمِ إِلَيْهَا مُجَازِيٌّ؛ لِأَنَّ الْحَكَمَ فَعَلَ النَّفْسُ، وَأَسْنَدَ إِلَى آلَتِهِ مُجَازًا.

الثَّانِي: مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (الرُّؤْيَا الْقَطْرَةُ خَطًّا، وَالشُّعْلَةُ دَائِرَةٌ) وَظَاهِرُ عِبَارَتِهِ أَنَّهُ دَلِيلٌ وَاحِدٌ، وَلَكِنْ تَقْدِيرُ كَلَامِهِ: وَمِنْ هَذِهِ الْقَوَى بِنِطَاقٍ لِرُؤْيَا الْقَطْرَةِ خَطًّا، وَتَقْرِيرُهُ: أَنَّا نَرَى الْقَطْرَ النَّازِلَ خَطًّا مُسْتَقِيمًا، وَالشُّعْلَةَ الْجَوَّالَةَ بِسُرْعَةٍ دَائِرَةً عَلَى سَبِيلِ الْمُشَاهَدَةِ، لَا عَلَى سَبِيلِ تَخِيلٍ أَوْ تَذَكُّرٍ، وَالْبَصَرُ إِنَّمَا يَرْتَسِمُ فِيهِ صُورَةُ الْمُقَابِلِ النَّازِلِ، أَوِ الْجَوَّالِ كَالنَّقْطَةِ لَا كَالْخَطِّ، وَالنَّفْسُ لَا تَرْتَسِمُ فِيهَا الصُّورُ الْمَحْسُوسَةُ، فَلَا بَدَّ مِنْ قُوَّةٍ أُخْرَى تَرْتَسِمُ فِيهَا هَيْئَةُ تِلْكَ النَّقْطَةِ، وَتَبْقَى قَلِيلًا، وَاتَّصَلَ بِهَا هَيْئَةُ الْإِبْصَارِ الْحَاضِرِ، وَتَبْقَى فِيهَا أَيْضًا قَلِيلًا، عَلَى وَجْهِ يَتَّصِلُ الْإِرْتِسَامَاتُ الْمُتَتَالِيَةُ فِيهِ بِصَرٍّ، وَفِيهَا بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، فَيَرَى النَّقْطَةَ خَطًّا أَوْ دَائِرَةً.

وَأِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ عَلَى سَبِيلِ الْمُشَاهَدَةِ لَا عَلَى سَبِيلِ الْأُمُورِ الَّتِي

يَتَخَيَّلُهَا الْإِنْسَانُ فِي عَامَّةِ أَوْقَاتِهَا؛ لِقُوَّةِ الْإِدْرَاكِ، وَمَا يُدْرِكُهُ^(١) عَلَى سَبِيلِ التَّخَيُّلِ بِسَبَبِ ضَعْفِ الْإِدْرَاكِ.

الثَّالِثُ: مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (وَالْمُبْرَسَمُ^(٢) مَا لَا تَحَقَّقُ لَهُ) أَي: وَلِزُؤَانَةِ الْمُبْرَسَمِ مَا لَا تَحَقَّقُ لَهُ فِي الْخَارِجِ عَلَى سَبِيلِ الْمُشَاهَدَةِ، مَعَ تَعَطُّلِ حَوَاسِهِ، وَلَا يَزْتَسِمُ ذَلِكَ فِي النَّفْسِ، فَلَا بَدَّ مِنْ قُوَّةٍ أُخْرَى يَزْتَسِمُ فِيهَا مَا يُشَاهِدُهُ الْمُبْرَسَمُ.

الثَّانِيَةِ: وَقَوْلُهُ: (وَالْحَيَالُ) أَي: وَمِنْ هَذِهِ الْقَوَى الْخِيَالُ: وَهِيَ الْمُعِينَةُ لِلْحِسِّ الْمُشْتَرَكِ بِالْحِفْظِ، فَهِيَ خِزَانَتُهُ؛ لِأَنَّهُ تَجْتَمِعُ فِيهِ مِثْلُ جَمِيعِ الْمَحْسُوسَاتِ بَعْدَ غَيْبَتِهَا عَنِ الْحَوَاسِ الظَّاهِرَةِ، وَالذَّلِيلِ عَلَى وُجُودِهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (لِوُجُوبِ الْمُغَايِرَةِ بَيْنَ الْقَابِلِ وَالْمَحَافِظِ).

وَيَبْآئُهُ: أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ كَمَا لَا تَقْدِرُ عَلَى الْحُكْمِ بِأَنَّ هَذَا اللَّوْنُ لِصَاحِبِ هَذَا الطَّعْمِ إِلَّا بِقُوَّةِ تَدْرِكِهَا جَمِيعًا، كَذَلِكَ لَا تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا بِقُوَّةِ حَافِظَتِهِ لَذَلِكَ؛ لِئَلَّا يَنْعَدِمَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى الْآخِرِ وَإِدْرَاكِهِ، وَهَذِهِ الْقُوَّةُ مُغَايِرَةٌ لِلْحِسِّ الْمُشْتَرَكِ؛ لِأَنَّ الْقَبُولَ بِقُوَّةٍ غَيْرِ الْحِفْظِ؛ لِانْفِكَائِهِ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، فَلَوْ كَانَا بِقُوَّةٍ وَاحِدَةٍ مَا افْتَرَقَا.

الثَّالِثَةِ: وَقَوْلُهُ: (وَالْوَهْمُ) أَي: وَمِنْ هَذِهِ الْقَوَى الْوَهْمُ؛ وَهُوَ قُوَّةُ تَحْكُمِ بِهَا النَّفْسُ النَّاطِقَةُ أَحْكَامًا جَزْئِيَّةً، وَتُدْرِكُ بِهَا فِي الْمَحْسُوسَاتِ

(١) فِي بَعْضِ الشُّرُوحِ: (يَدْرِكُ).

(٢) الْمُبْرَسَمُ: بِفَتْحِ السَّيْنِ اسْمُ مَفْعُولٍ، وَهُوَ لَفْظٌ مُعْرَبٌ مِنَ الْبِرْسَامِ (بِكْسَرِ الْبَاءِ)، الْمَصَابِ بِمَرَضِ الْبِرْسَامِ وَهُوَ التَّهَابُ يَعْرِضُ لِلْحُجَابِ الَّذِي بَيْنَ الْكَبِدِ وَالْقَلْبِ، وَيَعْرِفُ أَيْضًا بِالْجَرْسَامِ، وَقَدْ يَصَابُ الْمُبْرَسَمُ بِارْتِفَاعِ الْحَرَارَةِ فَيَهْذِي وَيَذْهَبُ عَقْلُ الْإِنْسَانِ بِهَا. يَنْظُرُ: مُعْجَمُ لُغَةِ الْفُقَهَاءِ: ٤٠٠ / ١.

الجزئية معاني جزئية غير محسوسة، مثل: إدراك الإنسان في الحية معنى غير محسوس هو العداوة، وإدراك الكلب في النعجة معنى غير محسوس إدراكاً جزئياً، يحكم به كما يحكم الجس بما يشاهده، وهذه المعاني لا تدرك بالجس الظاهر، فلا بد من قوة أخرى هذا شأنها.

الرابعة: وقوله: (وَالْحَافِظَةُ) أي: ومنها الحافظة: وهي قوة لحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم، وهي مغايرة للوهم، ولم يتعرض لذلك، لما تقدم أن قوة الحفظ غير قوة القبول، والفرق بينهما وبين الخيال إنها تحفظ المعاني، والخيال يحفظ الصور.

الخامسة: وقوله: (وَالْمُتَخَيِّلَةُ) هي آخر القوة على ما ذكروا.

قوله: (الْمَرْكَبَةُ) إشارة إلى أنها معينة بالتصرف لا الحفظ، وهي قوة تركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض، وتفصيلها، فتارة تركيب الصورة بالصورة وتارة تركيب المعنى بالمعنى، وتارة تركيب الصورة بالمعنى، وكذلك تفصيل الصورة عن الصورة، والمعنى عن المعنى، والصورة عن المعنى.

والمراد بالصور الصور المأخوذة من الجس المشترك، وبالمعاني المعاني المدركة بالوهم، وذلك مثل ما يتصور حيواناً ذارأسين، أو حيواناً بلا رأس، وكما يتصور سخاوة زيد مع عداوته أو تفصلهما، وهذه القوة المتصرفة تسمى متفكرة إن استأمرها العقل، ومتخيلة إن استأمرها الوهم دون تصرف عقلي، ويدل على مغايرتها لسائر القوى أن التركيب والتحليل بقوة غير قوة القبول والحفظ للافتراق.

ثم إن لكل من هذه القوى محلاً من الدماغ وآلة، ومحل الجس

المُشْتَرِكُ مُقَدَّمُ الدِّمَاغِ، وَآلَتُهُ الرُّوحُ الْمَضْبُوبُ فِي مُقَدِّمِهِ، وَمَحَلُّ الْخِيَالِ
 مُؤَخَّرُ الْبَطْنِ الْأَوَّلِ مِنْهُ، وَآلَتُهُ الرُّوحُ الْمَضْبُوبُ فِي الْبَطْنِ الْمُقَدَّمِ مِنْهُ، لَا
 سِيَّمَا فِي الْجَانِبِ الْأَخِيرِ مِنْهُ، وَمَحَلُّ الرُّوحِ مُقَدَّمُ الْبَطْنِ الْأَخِيرِ، وَآلَتُهُ
 الدِّمَاغُ كُلُّهُ، لَكِنَّ الْأَخْصَّ بِهَا هُوَ التَّجْوِيفُ الْأَوْسَطُ، وَمَحَلُّ الْحَافِظَةِ
 مُؤَخَّرُ الْبَطْنِ الْأَخِيرِ، وَآلَتُهَا الرُّوحُ الْمَضْبُوبُ فِيهِ، وَمَحَلُّ الْمُتَخَيِّلَةِ
 الدُّودَةُ الَّتِي فِي وَسْطِ الدِّمَاغِ، وَآلَتُهَا الرُّوحُ الْمَضْبُوبُ فِيهِ، وَالْدَّلِيلُ عَلَى
 اخْتِصَاصِ هَذِهِ الْقَوَى بِهَذِهِ الْمَحَالِّ وَالْآلَاتِ اخْتِلَالُ فِعْلِهَا يُخَلِّلُ هَذِهِ
 الْمَوَاضِعَ، فَإِنَّ الْفَسَادَ إِذَا وَقَعَ فِي مَوْضِعٍ مِنْهَا أَوْرَثَ آفَةً فِي فِعْلِ الْقُوَّةِ
 الْمُخْتَصَّةِ بِهِ، وَهَذِهِ الْقَوَى تُسَمَّى مُدْرَكَةً بَاطِنَةً، وَإِنْ كَانَتِ الْمَدْرَكَةُ مِنْهَا
 اثْنَتَيْنِ فَقَطْ؛ لِأَنَّ الْإِدْرَاكَاتِ الْبَاطِنَةَ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِجَمِيعِهَا.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٥
المطلب الأول	٩
ترجمة صاحب المتن (نصير الدين الطوسي)	٩
أولاً - اسمه ومولده: ..	٩
ثانياً - حياته العلمية: ..	٩
ثالثاً - شيوخه: ..	١١
رابعاً - تلاميذه: ..	١٢
خامساً - مؤلفاته: ..	١٣
سادساً - ثناء العلماء عليه: ..	١٤
سابعاً - وفاته: ..	١٦
المطلب الثاني	١٧
ترجمة الشارح (أكمل الدين الباهرني) ..	١٧
أولاً - اسمه وكنية ولقبه: ..	١٧
ثانياً - مولده وحياته: ..	١٨
ثالثاً - شيوخه: ..	١٩
رابعاً - تلاميذه: ..	١٩
خامساً - مؤلفاته: ..	٢٠

الموضوع	رقم الصفحة
سادساً - ثناء العلماء عليه:	٢٢
سابعاً - وفاته:	٢٣
المطلب الثالث	٢٥
الشروح والحواشي على كتاب التجريد	٢٥
المطلب الرابع	٣٣
المنهج المتبع في التحقيق	٣٣
المطلب الخامس	٣٥
وصف النسخة المعتمدة في التحقيق	٣٥
المطلب السادس	٣٧
نماذج من المخطوط	٣٧
القسم الثاني	٤١
النص المحقق	٤١
[مقدمة الشارح]	٤٣
[مقدمة المصنف]	٤٥
[المقصود الأول: في الأمور العامة]	٤٩
[الفصل الأول: في الوجود والمعدم]	٤٩
[فصل في بطلان أولية بدهية تصور الوجود]	٥٣
[فصل في اشتراك الوجود]	٥٨
[فصل في أن الوجود زائد على الماهية]	٦٤
[فصل في قيام الوجود بالماهية]	٧٠
[فصل في أقسام الوجود]	٧٢

الموضوع	رقم الصفحة
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ لَيْسَ زَائِدًا عَلَى الْمُحْضُولِ]	٧٥
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ خَيْرٌ وَالْعَدَمُ شَرٌّ]	٧٨
[فَصْلٌ فِي تَلَاُزِمِ الشَّيْءِ وَالْوُجُودِ]	٨١
[فَصْلٌ فِي بَطَالِ حُجَّةِ الْقَائِلِينَ بِشَيْئَةِ الْمَعْدُومِ]	٨٥
[فَصْلٌ فِي نَهْيِ الْحَالِ]	٨٨
[فَصْلٌ فِي بَطَالِ مُنْهِيِ الْحَالِ]	٩١
[فَصْلٌ فِي بَيَانِ مَا اخْتَلَفَ بِهِ مُنْهِيُ الْحَالِ]	٩٤
[فَصْلٌ فِي بَطْلَانِ مَا يَنْكَرُ عَنْ عَلَى الْقَوْلِ بِالْحَالِ]	٩٦
[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْوُجُودِ إِلَى مُطْلَقٍ وَمُقَيَّدٍ]	١٠٣
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُودَ يَنْكَثُرُ بِكَثْرِ الْمَوْضُوعَاتِ]	١٠٦
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الشَّيْءَ مِنَ الْمُتَعَقُّلَاتِ الثَّانِيَةِ]	١٠٨
[فَصْلٌ فِي تَمَازِيهِ الْأَعْدَامِ]	١٠٩
[فَصْلٌ فِي غُرُوضِ الْعَدَمِ يَنْفِيهِ]	١١١
[فَصْلٌ فِي أَنَّ عَدَمَ الْأَخْصَصِ أَقْسَمُ مِنْ عَدَمِ الْأَقْسَمِ]	١١٣
[فَصْلٌ فِي الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ وَالِامْتِنَاعِ]	١١٤
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُوبَ وَالِامْتِنَاعَ لَا يُمَكِّنُ تَعْرِيفَهُمَا]	١١٦
[فَصْلٌ فِي اعْتِنَاكَاتِ الْوُجُوبِ وَالِامْتِنَاعِ وَالْإِمْكَانِ]	١١٧
[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْعُسْرُورَةِ]	١٢٢
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوُجُوبَ وَالِامْتِنَاعَ وَالْإِمْكَانَ اغْتِيَارِيٌّ]	١٢٥
[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْوُجُوبِ بِالذَّاتِ وَالْغَيْرِ]	١٢٩
[فَصْلٌ فِي أَنَّ كُلَّ مُعْكِينِ الْمَوْضُوعِ ذَاتِيٌّ]	١٣٤

الموضوع	رقم الصفحة
[فَضَّلَ فِي حِلَّةِ افْتِقَارِ الْمُتَكِنِ إِلَى الْمُؤَثِّرِ]	١٣٥
[فَضَّلَ فِي وُجُوبِ وَجُودِ الْمُتَكِنِ]	١٣٨
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْإِمْتِكَانَ لَا يَزِمُ لِمَاهِيَةِ الْمُتَكِنِ]	١٤٠
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْوُجُودَ قَدِيمٌ وَحَادِثٌ]	١٤٢
[فَضَّلَ فِي أَقْسَامِ السَّبْقِ]	١٤٣
[فَضَّلَ فِي أَنَّ السَّبْقَ مَقُولٌ عَلَى أَقْسَائِهِ]	١٤٥
[فَضَّلَ فِي التَّقَدُّمِ بِعَارِضٍ]	١٤٧
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْقِدَمَ وَالْحُدُوثَ اخْتِيَارَانِ]	١٥٠
[فَضَّلَ فِي خَوَاصِّ الْوُجُوبِ الذَّاتِيِّ]	١٥٣
[فَضَّلَ فِي دَلِيلِ أَنَّ وَجُودَهُ لَيْسَ بِزَائِدٍ]	١٥٧
[فَضَّلَ فِي جَوَابِ اخْتِرَاضِ أَنَّ وَجُودَ الْوَاجِبِ عَيْنُ مَا هِيَئِهِ]	١٦١
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الْعَقْلِيَّةِ]	١٦٥
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْوُجُودَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ]	١٦٧
[فَضَّلَ فِي نَقْصُورِ الْعَدَمِ]	١٦٩
[فَضَّلَ فِي أَحْوَالِ حُكْمِ الذَّهْنِ]	١٧٣
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْوُجُودَ يُحْتَمَلُ عَلَى الْغَيْرِ]	١٧٨
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْعَدَمَ يَدْخُلُ عَلَى الْغَيْرِ]	١٨١
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْحَقْلَ وَالْوَضْعَ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ الثَّانِيَةِ]	١٨٣
[فَضَّلَ فِي أَنَّ الْمَعْدُومَ لَا يُعَادُ]	١٨٥
[فَضَّلَ فِي انْتِسَامِ الْمَوْجُودِ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْمُتَكِنِ]	١٩٤
[فَضَّلَ فِي تَعْقِيقِ مَا هِيَئَةِ الْإِمْتِكَانِ]	١٩٦

الموضوع	رقم الصفحة
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْحُكْمَ بِحَاجَةِ الْمُتَكِنِ]	١٩٨
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْمُتَكِنَ الْبَاقِيَ مُفْتَقِرٌ إِلَى الْمُؤَثِّرِ]	٢٠٥
[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لَا قَدِيمَ سِوَى اللَّهِ تَعَالَى]	٢٠٨
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْحَادِثَ لَا يَفْتَقِرُ إِلَى الْمُدَّةِ وَالْمَادَّةِ]	٢١١
[الفَصْلُ الثَّانِي: فِي الْمَاهِيَةِ وَلَوْاجِبِهَا]	٢٢٧
[فَصْلٌ فِي اخْتِيَارَاتِ الْمَاهِيَةِ]	٢٣٠
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ أَمْرٌ ذَهْنِي]	٢٣٦
[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْمَاهِيَةِ إِلَى الْبَسِيطَةِ وَالْمُرَكَّبَةِ]	٢٣٩
[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ الْمَاهِيَةِ]	٢٤٤
[فَصْلٌ فِي أَجْزَاءِ الْمَاهِيَةِ بِاخْتِيَارِ الْعُمُومِ وَالْخُصُوصِ]	٢٤٧
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْجِنْسَ كَالْمَادَّةِ وَالْفَصْلُ كَالصُّورَةِ]	٢٥١
[فَصْلٌ فِي أَنَّهُ لَا يُتَكِنُ وَجُودَ جِنْسَيْنِ فِي مَرْبِئَةٍ وَاحِدَةٍ]	٢٥٥
[فَصْلٌ فِي وَجُوبِ تَنَاهِي الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ]	٢٥٧
[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْجِنْسِ]	٢٥٩
[فَصْلٌ فِي التَّنْشِئِصِ]	٢٦١
[فَصْلٌ فِي عِلَّةِ التَّنْشِئِصِ]	٢٦٧
[فَصْلٌ فِي أَنَّ التَّنْشِئِصَ يُغَايِرُ الْوَحْدَةَ]	٢٧١
[فَصْلٌ فِي انْقِسَامِ الْوَحْدَةِ]	٢٧٦
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْهُوَ هُوَ عَلَى نَحْوِ الْوَحْدَةِ]	٢٨٠
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْاِتِّحَادَ الْحَقِيقِيَّ مُعَالٌ]	٢٨٢
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْوَحْدَةَ مَبْدَأٌ لِلْمَعْدَةِ]	٢٨٦

الموضوع	رقم الصفحة
[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الْمَدِّ الْإِغْتِيَارِيِّ]	٢٨٩
[فَصْلٌ فِي غُرُوضِ الْوَحْدَةِ]	٢٩٠
[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ التَّقَابِلِ]	٢٩٢
[فَصْلٌ فِي أَنَّ مُطْلَقَ التَّقَابِلِ يَنْدَرِجُ تَحْتَ التَّضَايِفِ]	٢٩٦
[فَصْلٌ فِي مَقُولِيَّةِ التَّقَابِلِ]	٢٩٨
[فَصْلٌ فِي سُرُوطِ تَحْقِيقِ التَّنَاقُضِ]	٣٠٠
[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ تَقَابِلِ الْعَدَمِ وَالْمَلَكَةِ]	٣٠٢
[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ تَقَابِلِ التَّضَادِّ]	٣٠٣
[الفصل الثالث: في العِلَّةِ وَالْمَعْنُولِ]	٣٠٦
[فَصْلٌ فِي أَنْوَاعِ الْعِلَلِ]	٣٠٨
[فَصْلٌ فِي عَدَمِ بَقَاءِ الْمَعْنُولِ بَعْدَ عَدَمِ الْعِلَّةِ]	٣١٠
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْقَاعِلَ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَاحِدٌ]	٣١٢
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْعِلَّةَ وَالْمَعْنُولِيَّةَ مِنَ الْمَعْنُولَاتِ الثَّانِيَةِ]	٣٢١
[فَصْلٌ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ الدَّوْرِ]	٣٢٢
[فَصْلٌ فِي بَيَانِ بُطْلَانِ التَّسْلُسِ]	٣٢٤
[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ التَّسْلُسِ مِنْ جِهَةِ الْأُمُورِ الْمُتَرَتِّبَةِ الْمَوْجُودَةِ]	٣٢٨
[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ التَّسْلُسِ مِنْ جَانِبِ الْعِلَّةِ]	٣٣٣
[فَصْلٌ فِي مُطَابَقَةِ الْمَعْنُولِ لِلْعِلَّةِ فِي الْوُجُودِ]	٣٣٧
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْقَابِلَ لَا يَكُونُ قَاعِلًا]	٣٣٩
[فَصْلٌ فِي مَبَادِي الْأَفْعَالِ الْإِخْتِيَارِيَّةِ]	٣٤٢
[فَصْلٌ فِي الْقَوَى الْحِسْمَانِيَّةِ الَّتِي تُؤَثِّرُ بِمُشَارَكَةِ الْوَضْعِ]	٣٤٤

الموضوع	رقم الصفحة
[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الْعِلَّةِ الْمَادِّيَّةِ وَالصُّورِيَّةِ وَالْمَائِيَّةِ]	٣٥١
[فَصْلٌ فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ الصُّورِيَّةِ وَالْمَائِيَّةِ]	٣٥٣
[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الْحَرَكَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْاِتِّفَاقِيَّةِ]	٣٥٦
[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْعِلَّةِ]	٣٦١
[فَصْلٌ فِي بَعْضِ مُتَعَلِّقَاتِ الْعِلَلِ]	٣٦٤
[فَصْلٌ فِي الْجَوَاهِرِ وَالْأَعْرَاضِ]	٣٦٧
[فَصْلٌ فِي أَقْسَامِ الْجَوْهَرِ]	٣٦٩
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْجَوْهَرَ وَالْعَرَضَ لَيْسَا جُنْسًا لِمَا تَحْتَهُمَا]	٣٧١
[فَصْلٌ فِي أَحْكَامِ الْجَوْهَرِ وَالْعَرَضِ]	٣٧٥
[فَصْلٌ فِي أَنَّ انْقِسَامَ الْمَحَلِّ لَا يَسْتَلْزِمُ انْقِسَامَ الْحَالِ]	٣٧٨
[فَصْلٌ فِي قِيَامِ الْعَرَضِ بِالْعَرَضِ]	٣٨٠
[فَصْلٌ فِي تَجَزِّيِ الْأَجْسَامِ]	٣٨٢
[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ أَوَّلِ الْمَذْهَبِ الْأَوَّلِ]	٣٨٧
[فَصْلٌ فِي بُطْلَانِ الْمَذْهَبِ الثَّانِي]	٣٩٠
[فَصْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ الْمُشَاهِدَةَ لَيْسَتْ بِسَائِطٍ]	٣٩٣
[فَصْلٌ فِي الْهَبُولِيِّ]	٣٩٦
[فَصْلٌ فِي إِثْبَاتِ الْمَكَانِ لِكُلِّ جِسْمٍ]	٤٠٣
[فَصْلٌ فِي وُجُودِيَّةِ الْمَكَانِ]	٤٠٦
[فَصْلٌ فِي اِئْتِنَاعِ الْعُلُوفِ مِنْ شَاغِلٍ]	٤١١
[فَصْلٌ فِي الْحَقَّةِ]	٤١٤
[الفصل الثاني: في الأجسام]	٤١٨

الموضوع	رقم الصفحة
[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْأَفْلَاكَ كُلَّهَا بِسَائِطٌ]	٤٢١
[فَضْلٌ فِي الْمَنَاصِرِ الْبَسِيطَةِ]	٤٢٣
[فَضْلٌ فِي أَحْوَالِ الْمَنَاصِرِ الْبَسِيطَةِ]	٤٢٥
[فَضْلٌ فِي طَبِيعَةِ النَّارِ]	٤٢٨
[فَضْلٌ فِي طَبَقَاتِ الْأَرْضِ]	٤٣٣
[فَضْلٌ فِي الْمَنَاصِرِ الْمُرَكَّبَةِ]	٤٣٤
[فَضْلٌ فِي الزَّوْجِ]	٤٣٨
[الْفَضْلُ الثَّالِثُ: فِي مَبَاحِثِ الْأَجْسَامِ وَأَقْسَامِهَا]	٤٤١
[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ مُتَمَاثِلَةٌ]	٤٤٣
[فَضْلٌ فِي حُلُولِ الْأَجْسَامِ مِنَ الْكَثِيفِيَّاتِ الْمَذْذُوقَةِ]	٤٤٦
[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْأَجْسَامَ كُلَّهَا حَادِثَةٌ]	٤٤٧
[فَضْلٌ فِي الْجَوَابِ عَنْ شُبُهِ الْقَائِلِينَ بِقَدَمِ الْأَجْسَامِ]	٤٥٢
[الْفَضْلُ الرَّابِعُ: فِي الْجَوَاهِرِ الْمُجَرَّدَةِ]	٤٥٦
[فَضْلٌ فِي دَلِيلِ آخِرٍ عَلَى إِنْثَابِ الْمُقُولِ]	٤٥٨
[فَضْلٌ فِي أَنَّ الْجِسْمَ لَا يَكُونُ عِلَّةً لَجِسْمٍ آخَرَ]	٤٦٣
[فَضْلٌ فِي مَبَاحِثِ النَّفْسِ]	٤٦٩
[فَضْلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ مُجَرَّدَةٌ]	٤٧٥
[فَضْلٌ فِي وَحْدَةِ النَّفُوسِ الْبَشَرِيَّةِ]	٤٨٢
[فَضْلٌ فِي أَنَّ النَّفْسَ النَّاطِقَةَ لَا تُفْنَى عِنْدَ فَنَاءِ الْبَدَنِ]	٤٨٦
[فَضْلٌ فِي بُطْلَانِ التَّاسِيخِ]	٤٨٩
[فَضْلٌ فِي قُوَى النَّفْسِ النَّاطِقَةِ]	٤٩٢

الموضوع	رقم الصفحة
[فَصْلٌ فِي الْقُوَى الْقَاضِيَةِ]	٤٩٥
[فَصْلٌ فِي مَرَاتِبِ الْهَضْمِ]	٤٩٧
[فَصْلٌ فِي الْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةِ الْمُدْرِكَةِ لِلْجُزْئِيِّ]	٤٩٩
[فَصْلٌ فِي الْحَوَاسِّ الْبَاطِنَةِ]	٥٠٤
فهرس الموضوعات	٥٠٩



